V. Cathrein S. J.

Die

Katholische Moral

Fr. Nicolaus Meyer

Die katholische Moral

in ihren Voraussetzungen und ihren Grundlinien.

Die katholische Moral

in ihren Voraussetzungen und ihren Grundlinien.

Ein Wegweiser in den Grundfragen des sittlichen Lebens für alle Gebildeten.

WITHDRAWN

Von

Viktor Cathrein S. J.

Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und Erlaubnis der Ordensobern.

Freiburg im Breisgau. 1907.
Herdersche Verlagshandlung.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 26 Ianuarii 1907.

✠ **Thomas,** Archiepps.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Immer dringender und gebieterischer tritt heute an jeden gebildeten Christen die Forderung heran, sich Rechenschaft zu geben von seinem Glauben und sich gegen die Angriffe zu waffnen, denen das Christentum mit seinen Dogmen und seiner Moral unaufhörlich von allen Seiten ausgesetzt ist.

Es ist eine leider nicht zu leugnende Tatsache, daß heute die unchristliche Presse vielfach selbst in die besten christlichen Familien Zutritt erlangt, wenn sie nur ihr Gift in gewählter Form und gefälliger Sprache etwas zu verhüllen versteht. Die Schriften eines Nordau, Nietzsche, Häckel, Chamberlain, Paulsen, Ziegler, Harnack u. a. werden selbst in katholischen Kreisen mit Eifer gelesen. Man muß doch das neueste vielgepriesene Buch kennen! So schleicht sich das Gift in kleinen Dosen unvermerkt in das innerste Heiligtum der Familie ein. Und dieses Gift wirkt um so verheerender, da die meisten unserer Gebildeten, auch der akademisch Gebildeten, fast gar keine oder nur eine höchst mangelhafte und oberflächliche philosophische Bildung besitzen und an religiösen Kenntnissen nur das wenige mitbringen, was sie in der Volksschule oder am Gymnasium gelernt und noch nicht vergessen haben. Ist es da zu verwundern, wenn an die Stelle der früheren Glaubensfreudigkeit allmählich Verdunklung, Verwirrung, Unruhe und Zweifel treten? wenn das religiöse Leben erkaltet und der Indifferentismus schließlich zum Unglauben führt?

Angesichts dieser Lage ist es zweifellos für jeden Christen, jeden Katholiken eine ernste und heilige Pflicht, sich in

religiösen Dingen gründlich zu unterrichten, sich selbst klar zu werden über die Grundlagen seines Glaubens und Schriften zu lesen und zu studieren, die ihm hierzu behilflich sein können.

Aber welche Schriften soll er lesen? Welche kann man ihm empfehlen? Hier beginnt nun die Schwierigkeit. Zum Studium großer und wissenschaftlicher Werke fehlt den meisten unserer Gebildeten die Lust oder die Zeit und auch die erforderliche philosophische und theologische Vorbildung. Rein volkstümliche Schriften genügen ihren Ansprüchen auch nicht, zumal da manche davon die Popularität und Klarheit auf Kosten der Gründlichkeit erkaufen.

Wir haben nun zwar schon eine Reihe von apologetischen Schriften, welche sich an die Gebildeten wenden und die Mitte halten zwischen rein wissenschaftlichen und rein populären Werken, aber noch lange nicht genug. Jedenfalls ist es sehr wünschenswert, daß wir eine möglichst große Auswahl solcher Bücher besitzen, damit jeder etwas finde, was seinem Geschmack und seinem Bedürfnisse entspricht. Einen Beitrag dazu soll die vorliegende Schrift liefern.

Bei Abfassung derselben verfolgte ich ursprünglich nur den Zweck, die katholische Moral gegen die heutigen Angriffe und Einwendungen zu verteidigen, und da diese Angriffe zum größten Teil auf Unkenntnis oder Mißverständnissen beruhen, so wollte ich sie nicht sowohl direkt abwehren, als vielmehr indirekt, indem ich die christliche Moral in ihren Grundzügen möglichst klar und verständlich, aber doch wissenschaftlich darzulegen und so alle Gebildeten von ihrer Wahrheit, Folgerichtigkeit und Schönheit zu überzeugen suchte. Bald sah ich aber ein, daß eine solche apologetische Behandlung der Moral unmöglich sei, wenn sie nicht Hand in Hand gehe mit einer kurzen Begründung der ganzen theistisch-christlichen Weltanschauung. Die christliche Moral hängt

nicht in der Luft, sie bildet keine für sich abgeschlossene, isolierte Welt, sondern hängt innig zusammen mit der gesamten christlichen Weltanschauung; sie wächst sozusagen aus ihr heraus wie der Baum aus dem Boden und den Wurzeln. Wer die christliche Weltauffassung verwirft, wird dadurch notwendig in Gegensatz zu den wichtigsten Geboten der christlichen Moral gebracht; umgekehrt kann niemand sich zu dieser Auffassung bekennen, ohne folgerichtig die christliche Moral annehmen zu müssen.

Deshalb sah ich mich genötigt, die christliche Weltanschauung selbst in den Kreis meiner Betrachtungen zu ziehen und sie, wenn auch in möglichster Kürze, zu begründen. So wuchs sich die Schrift allmählich zu einer kurzgefaßten Apologetik der christlichen Weltanschauung im allgemeinen und der christlichen Moral im besondern aus. Doch wurden alle theoretischen Fragen nur soweit berücksichtigt, als sie die notwendige Grundlage der Moral bilden und das volle Verständnis derselben erschließen.

Es lag aber nicht in meiner Absicht, eine erschöpfende Darstellung der christkatholischen Moral zu geben oder überhaupt ein vollständiges Lehrbuch der Moral zu verfassen. An solchen Lehrbüchern ist kein Mangel. Ich verweise beispielsweise auf die trefflichen deutschen Moraltheologien von Pruner, Göpfert, Koch, auf das Lehrbuch der Religion von Wilmers usw. Meine Absicht war bloß, die Kernpunkte und Grundlinien der christlichen Moral zu kennzeichnen, zu begründen und gegen die heutigen Vorurteile zu verteidigen. Die modernen ethischen Systeme wurden nur insoweit berücksichtigt, als sie sich mit der christlichen Moral berühren und ihre Behandlung zum vollen Verständnis derselben notwendig erschien. Wer eine eingehende Würdigung dieser Systeme wünscht, findet dieselbe in meiner „Moralphilosophie" I, 4. Aufl., 196 ff.

So möge denn dieses Büchlein als Führer und Wegweiser in den großen Lebensfragen der Gegenwart dienen zunächst allen unsern gebildeten Katholiken, sodann aber auch allen denen, die sich aufrichtig und ehrlich über das Wesen und den Inhalt der katholischen Moral unterrichten wollen.

Valkenburg in Holland, den 2. Februar 1907.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorwort v
Einleitung 1

Erstes Buch.

Der Mensch.

Sein Ursprung, sein Wesen und sein Endziel vom Standpunkt der natürlichen Vernunft.

Erstes Kapitel.

Ursprung des Menschen.

Erster Artikel.

Der Stammbaum des Menschen hergeleitet aus dem Vergleich von Mensch und Tier 4

§ 1. Der Mikrokosmos 4
§ 2. Schöpfung oder Entwicklung 6
§ 3. Die Frage der Urzeugung 9
§ 4. Mensch und Tier in physischer Beziehung . . . 13
§ 5. Vererbung bei Tieren und Menschen 19
§ 6. Vergleich zwischen Mensch und Tier in geistiger Beziehung 21
§ 7. Das Denken und Wollen des Menschen 26
§ 8. Der Fortschritt im Menschengeschlecht 32
§ 9. Widerlegung einer Einwendung 35

Zweiter Artikel.

Der Stammbaum des Menschen hergeleitet aus der Betrachtung des Universums 41

§ 1. Drei Weltanschauungen 41
§ 2. Der Materialismus 44
§ 3. Der Pantheismus 60

Seite

Dritter Artikel.

Der Stammbaum des Menschen hergeleitet aus dem Zweck des Lebens 66

§ 1. Das menschliche Leben muß einen Zweck haben . . 68
§ 2. Nur der Theismus vermag die Frage nach dem Zweck des Lebens befriedigend zu beantworten 74
§ 3. Das Wesen Gottes nach dem Theismus 83

Zweites Kapitel.

Das Wesen des Menschen und seine Stellung im Weltganzen.

§ 1. Das Geschöpf Gottes 92
§ 2. Die Krone der Schöpfung 96
§ 3. Das Ebenbild Gottes 100
§ 4. Der Herr der sichtbaren Schöpfung 101
§ 5. Der Diener Gottes 105

Drittes Kapitel.

Das Endziel des Menschen.

Erster Artikel.

Moderne Anschauungen über des Menschen Endzweck 112

§ 1. Die epikureische Lebensauffassung 114
§ 2. Die Züchtung des Übermenschen 116
§ 3. Menschheitsglück und Kulturfortschritt 122

Zweiter Artikel.

Der wahre Endzweck des Menschen . . 134

§ 1. Gott der höchste und letzte Endzweck alles Geschaffenen . 134
§ 2. Wie die Geschöpfe Gott verherrlichen sollen . . . 136

Dritter Artikel.

Das untergeordnete Endziel des Menschen . 142

§ 1. Der Mensch strebt notwendig nach vollkommenem Glück 142
§ 2. Der Mensch ist zur vollkommenen Glückseligkeit bestimmt 148

Seite

§ 3. Kein geschaffenes Gut vermag den Menschen vollkommen zu beglücken 150
§ 4. Unmöglichkeit des vollkommenen Glückes im irdischen Leben 156
§ 5. Das selige Leben in einem besseren Jenseits . . . 162

Vierter Artikel.

Die Aufgabe des Erdenlebens . . . 166

§ 1. Das Leben auf Erden eine Zeit der Vorbereitung und Prüfung 166
§ 2. Die Art der Vorbereitung auf das Jenseits . . . 169
§ 3. Wert und Bedeutung des irdischen Lebens . . . 173

Zweites Buch.

Der Christ
im Lichte der übernatürlichen Offenbarung.

Erstes Kapitel.

Beweis der Wahrheit der christlichen Offenbarung.

Erster Artikel.

Natürliche und übernatürliche Offenbarung . 177

Zweiter Artikel.

Die Tatsache des Christentums ein Beweis seiner göttlichen Stiftung 180

Dritter Artikel.

Die Auferstehung Christi . . . 192

§ 1. Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Urkunden . . 192
§ 2. Der wahre Tod Jesu 197
§ 3. Jesu Auferstehung nach dem Zeugnis der Schrift . . 200
§ 4. Das Zeugnis der ältesten Tradition für die Auferstehung Jesu 205

Seite

Vierter Artikel.

Die Gottheit Jesu Christi . . . 212

Fünfter Artikel.

Der Gottmensch unser Mittler, König und Lehrer . 223

Zweites Kapitel.

Die Kirche Jesu Christi.

Erster Artikel.

Das Dasein der Kirche Christi . . 229

Zweiter Artikel.

Eigenschaften der Kirche Christi . . 244

§ 1. Die Kirche Christi eine vollkommene, selbständige Gesellschaft 244
§ 2. Unfehlbare Lehrautorität der Kirche 248
§ 3. Der Primat Petri 250
I. Die Lehre der Heiligen Schrift über den Primat . 252
II. Bestätigung des Primates Petri durch die Tradition 259
§ 4. Fortdauer des Primates Petri im römischen Papst . 262
I. Fortdauer des Primates in der Kirche . . . 263
II. Der römische Bischof, der Papst, der Nachfolger Petri im Primat 264

Dritter Artikel.

Die römisch-katholische Kirche die wahre Kirche Christi 277

§ 1. Nur in der römischen Kirche dauert der Primat Petri fort 277
§ 2. Die Apostolizität der römischen Kirche 279
§ 3. Die Einheit der römischen Kirche 280
§ 4. Die Heiligkeit der römischen Kirche 286
§ 5. Die Katholizität der römischen Kirche 292

Seite

Drittes Buch.

Grundlinien der katholischen Moral.

Erstes Kapitel.

Das Endziel des Menschen und das einzige Hindernis in der Erreichung desselben nach der Lehre des Christentums.

§ 1. Das übernatürliche Endziel 300
§ 2. Das einzige Hindernis in der Erreichung des Endzieles: die Sünde 304

Zweites Kapitel.

Das natürliche Sittengesetz . . . 314

Drittes Kapitel.

Glaube, Hoffnung und Liebe . . 324

§ 1. Der Glaube 324
§ 2. Die Hoffnung 333
§ 3. Die Liebe 337

Viertes Kapitel.

Die Gottesverehrung.

§ 1. Das Wesen der Gottesverehrung 342
§ 2. Das Gebet 348
§ 3. Die Eucharistie 351

Fünftes Kapitel.

Pflichten gegen den Nebenmenschen.

§ 1. Die Nächstenliebe 368
§ 2. Die Gerechtigkeit 374
§ 3. Gehorsam und Wahrhaftigkeit 379

Sechstes Kapitel.

Pflichten gegen sich selbst.

§ 1. Pflichten in Bezug auf die Seele 385
§ 2. Pflichten in Bezug auf den Leib und die äußeren Güter 394

Seite

Siebtes Kapitel.

Der Ehestand, die christliche Familie.

§ 1. Die Ehe 397
§ 2. Gegenseitige Pflichten der Eltern und Kinder . . 414
§ 3. Die Familie als Ganzes 420

Achtes Kapitel.

Der Ordensstand und die evangelischen Räte . 427

Neuntes Kapitel.

Einige Einwendungen gegen die christliche Moral.

§ 1. Heteronomie. Unterdrückung der Persönlichkeit . . 441
§ 2. Äußere Werkheiligkeit 450
§ 3. Die Moral der Selbstverleugnung 454
§ 4. Weltflucht und Kulturfeindlichkeit 459
§ 5. Das Mönchs- und Ordenswesen 466
§ 6. Lohnsüchtige Moral 469

Zehntes Kapitel.

Religion und Moral.

§ 1. Begriff der Religion 478
§ 2. Entstehung der Religion 485
§ 3. Verhältnis von Religion und Moral 489

Elftes Kapitel.

Das Gewissen.

§ 1. Die Tatsachen des Gewissens 496
§ 2. Moderne Ansichten über Wesen und Ursprung des Gewissens 503
§ 3. Entstehung und Wesen des Gewissens nach christlicher Lehre 514
§ 4. Von der Pflicht, dem Gewissen zu folgen . . . 520
§ 5. Pflicht der Gewissensbildung 528

Rückblick und Schluß . . . 536

Register 541

Einleitung.

Mensch! wer bist du? Woher kommst du? Wohin gehst du? Welches ist der Zweck und Sinn deines Lebens?

Der Mensch liebt es, in die Ferne zu schweifen. Er richtet seinen fragenden, forschenden Blick hinaus in die unermeßliche Sternenwelt, er durcheilt die fernsten Länder und Zonen, er durchwühlt die Erdrinde und taucht in die Tiefen des Meeres, um seinen Wissensdurst zu befriedigen. Aber mit Recht kann man ihm zurufen: Sieh, in deiner Brust sind die größten Welträtsel; du selbst bist der Inbegriff und Mittelpunkt aller Welträtsel!

Es mag interessant und wichtig sein, die Natur und Bewegung der Himmelskörper zu erforschen, Zahl, Entwicklung und Arten der Käfer und Insekten und des andern Getieres, das sich auf der Erde herumtummelt, zu ermitteln, den Gesetzen des Lichtes und der Elektrizität auf den Grund zu gehen und neue Mittel der Fortbewegung und Beleuchtung zu erfinden: aber unendlich wichtiger ist für uns die Frage: Was ist der Mensch? was der Zweck seines Lebens? das Ziel und Ende all seines Strebens und Ringens? Das ist das Problem aller Probleme. Die Lösung aller andern Fragen, so wichtig sie auch scheinen mögen, hat schließlich für uns Menschen nur so viel Wert, als sie dazu dient, uns besser, edler und glücklicher zu machen.

Erkenne dich selbst! γνῶθι σαυτόν! Diese Forderung des delphischen Apollo galt schon den alten Griechen mit Recht als Grundbedingung jeder wahren Weisheit.

Man sollte meinen, auf keine Frage müsse uns heute — nach jahrtausendelangem Sinnen und Forschen — die Antwort klarer und geläufiger sein als auf die Frage nach dem Wesen und der Bedeutung des menschlichen Lebens. Aber ist dem wirklich so? Gewinnt es nicht vielmehr den Anschein, als ob diese Frage um so dunkler und verworrener werde, je weiter wir in der äußeren Kultur voranschreiten? Unzählige unserer Gebildeten bekennen es offen, daß sie auf diese Frage keine Antwort wissen; ja sehr viele von ihnen behaupten geradezu, daß man auf diese Frage keine sichere Antwort finden könne. Ignoramus et ignorabimus.

Wieder andere gibt es, und ihre Zahl ist nicht gering, die sich überhaupt um diese „metaphysischen Fragen" gar nicht kümmern. Sie halten sich derartige Probleme möglichst vom Leibe. Sie essen und trinken, sie heiraten und erzeugen Kinder, sie gehen ins Theater oder ins Konzert, sie scherzen und amüsieren sich, bis die kalte Hand des Todes dem eiteln, sinnlosen Puppenspiel ein jähes Ende bereitet und die Spieler, wie die Figuren eines Schachspieles, in das Grab wirft.

Und doch immer und immer wieder wird sich dem denkenden Geist wie eine riesige Sphinx die Frage aufdrängen: Was ist der Mensch? Welches ist die Bedeutung und Aufgabe seines Lebens? Werde ich einst restlos in Staub zerfallen? Und wenn nicht, was wartet meiner jenseits des Grabes? Wer wohnt über den Sternen?

Das sind die hochwichtigen Probleme, deren Lösung den Gegenstand der folgenden Ausführungen bilden soll. Lieber Leser, du hast vielleicht Zeit für alles; solltest du nicht auch einmal Zeit finden, dich zu sammeln und dir in ernster Gedankenarbeit eine klare, befriedigende Antwort auf die genannten Fragen zu geben suchen?

Es gibt aber einen doppelten Weg, diese Antwort zu finden. Bis zu einem gewissen Grade vermag uns schon

das natürliche, allen Menschen gemeinsame Licht der Vernunft diese Antwort zu geben. Wir werden das eingehender darzulegen haben. Zuerst also wollen wir die natürliche Vernunft fragen, was sie uns über Ursprung, Wesen, Endziel und Aufgabe des Menschen auszusagen wisse. Über das Licht der Vernunft hinaus geht die übernatürliche christliche Offenbarung, die nicht nur über die der bloßen Vernunft zugänglichen Wahrheiten reichlicheres Licht verbreitet, sondern uns auch ganz neue und höhere Wahrheitsgebiete erschließt. Bevor wir aber diese christliche Offenbarung befragen können, müssen wir sichere Kenntnis davon haben, daß es eine solche Offenbarung gebe. Das Wissen muß dem Glauben die Wege bereiten. Wir werden also zu zeigen haben, daß es eine übernatürliche Offenbarung gebe, und dann uns fragen, was sie uns über die Bedeutung des menschlichen Lebens lehre.

Erst wenn wir so die Vernunft und die Offenbarung über das Wesen, die Herkunft und das Endziel des Menschen befragt haben, wird es uns möglich sein, die Gebote der christlichen Moral allseitig zu erfassen und in ihr volles Verständnis einzudringen.

Wir betrachten also im ersten Teil (ersten Buch) den Menschen: seine Herkunft, sein Wesen, sein Endziel vom Standpunkt der natürlichen Vernunft; im zweiten Teil (zweiten Buch) den Christen vom Standpunkte der übernatürlichen Offenbarung. Im dritten Teil endlich (dritten Buch) werden wir die gesamte christliche Moral in ihren Grundlinien darlegen und sie gegenüber den zahlreichen Mißverständnissen und Einwendungen allseitig klarzustellen suchen.

Erstes Buch.

Der Mensch.

Sein Ursprung, sein Wesen und sein Endziel vom Standpunkt der natürlichen Vernunft.

Erstes Kapitel.

Ursprung des Menschen.

Erster Artikel.

Der Stammbaum des Menschen hergeleitet aus dem Vergleich von Mensch und Tier.

Woher kommt der Mensch? Das ist die erste Frage, die sich dem Geiste bei Erforschung der Bedeutung des menschlichen Daseins darbietet. Die Beantwortung derselben ist von grundlegender Bedeutung für alle andern Probleme des menschlichen Lebens.

§ 1. Der Mikrokosmos.

Wenn wir den Ursprung eines fremden, unbekannten Menschen feststellen wollen, über dessen Herkunft wir keine menschlichen Zeugnisse besitzen, so sehen wir uns denselben genau an. Wir untersuchen, ob wir keine Merkmale und Züge an ihm entdecken, die uns seine Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volksstamm, einer bestimmten Familie erkennen lassen. So wollen wir es auch in der Frage nach dem Ursprung des Menschen halten.

Was auf den ersten Blick bei Betrachtung des Menschen auffällt und uns die tägliche Erfahrung zeigt, ist, daß er wie in einem Brennpunkt alle Vollkommenheiten und Kräfte der ganzen sichtbaren Natur in sich vereinigt. Schon der große und scharfsinnige Denker von Stagira, Aristoteles, nennt ihn deshalb den Mikrokosmos, die Welt im kleinen oder den Inbegriff des Makrokosmos, des ganzen sichtbaren Universums.

Mit der unorganischen, leblosen Natur hat der Mensch den Stoff gemein, aus dem sein Leib gebildet ist, samt dessen physischen und chemischen Kräften und Gesetzen. Wie die verschiedenen Gesteinsarten, das Wasser, die Luft usw. unterliegt auch er den Gesetzen der Schwere, der Anziehung und Abstoßung, dem Einfluß der Wärme und Kälte, des Lichtes, der Elektrizität usw.

Mit der Pflanze teilt er das vegetative Leben, wenn auch in vollkommenerer Weise. Wie der Baum und die Blume entwickelt sich der Mensch aus einem unscheinbaren Keime, ernährt sich, wächst, pflanzt sich fort und stirbt allmählich wieder ab. Die Dauer dieses Lebens ist im allgemeinen eine fest umgrenzte. Glückliche Umstände können dasselbe um ein kleines verlängern, aber im Durchschnitt bleibt es wahr, was schon der Psalmist gesagt: „Die Zeit unserer Jahre ist siebzig Jahre, und aufs höchste achtzig Jahre, und was darüber hinaus, ist Mühsal und Schmerz, denn es kommt Erschlaffung, und wir werden fortgerafft.“[1] Vor dem Gesetze des Todes gibt es kein Entrinnen.

Auch das höhere Sinnesleben der Tiere finden wir im Menschen wieder. Wie der Löwe, das Pferd und der Vogel ist auch er mit sinnlichem Erkennen und Empfinden und mit sinnlichem Begehren ausgerüstet. Das Tier ist nicht an

[1] Ps 89, 9 10.

die Scholle gebunden wie die Pflanze, es kann und soll sich selbst das zur Erhaltung und Entwicklung Notwendige suchen und das Schädliche fliehen oder von sich abwehren. Zu diesem Zweck ist ihm das Vermögen der sinnlichen Erkenntnis und des sinnlichen Begehrens verliehen. All die sinnlichen Regungen des Tierlebens, z. B. die Gefühle der Freude, des Schmerzes, des Zornes, der Furcht usw. kehren beim Menschen wieder.

So vereinigt der Mensch in sich alle Vollkommenheiten, die wir in der ganzen sichtbaren Natur vorfinden, aber über alles dieses hinaus gewahren wir im Leben der Menschheit Erscheinungen und Vollkommenheiten, denen nichts Gleiches in der übrigen sichtbaren Welt entspricht: Recht und Gesetz, Religion und Moral, Künste und Wissenschaften aller Art, Industrie, Handel, Landwirtschaft, Verkehrswesen, Schulen und tausend derartige Dinge. Niemand kann leugnen, daß sich der Mensch durch diese Erscheinungen hoch über das Tier erhebt. Aber wie ist diese tiefgehende Verschiedenheit zu erklären? Wie ist der Mensch entstanden?

§ 2. Schöpfung oder Entwicklung?

Auf die Frage nach dem Ursprung des Menschen mit seinem geistigen Leben gibt es nur zwei konsequente Antworten. Entweder nimmt man an, der Mensch sei von einer überweltlichen, intelligenten Ursache geschaffen, oder man muß annehmen, er habe sich allmählich durch unmerkliche Übergänge aus irgend einer Tierart heraus entwickelt. Das erstere behauptet der Theismus, das zweite der Evolutionismus oder Transformismus (Entwicklungs- oder Umbildungslehre). Wer die Erschaffung des Menschen durch Gott leugnet, der muß zur Entwicklungslehre seine Zuflucht nehmen, um den Ursprung des Menschen zu erklären. Der Mensch hat nicht von Ewigkeit her auf Erden existiert. Wie ist er entstanden? An dieser Frage scheiden sich die zwei diametral entgegengesetzten Weltanschauungen.

Durch die Betrachtung der eben erwähnten gänzlichen Verschiedenheit des menschlichen Lebens und Treibens im Vergleich zu dem der Tiere sind bis in die neueste Zeit alle Völker zur Überzeugung gelangt, daß im Menschen ein wesentlich höheres, von der Materie innerlich unabhängiges Prinzip tätig sei, eine vernunftbegabte, geistige, unsterbliche Seele, welche den Menschen unermeßlich hoch über alles Tierische erhebe und ihn zum gebornen Herrn der vernunftlosen Schöpfung stempele. Die großen Denker des Altertums, ein Sokrates, Plato, Aristoteles und Cicero haben sich diese allgemeine Überzeugung der Menschheit angeeignet und sie philosophisch begründet. Ihnen folgte die christliche Philosophie in Übereinstimmung mit der christlichen Offenbarung und dem Glauben der christlichen Völker.

Gegen diese allgemeine Überzeugung von der wesentlichen, unüberbrückbaren Verschiedenheit des Menschen vom Tiere erhebt sich nun ein großer Teil der Vertreter der „modernen" Wissenschaft. Wie überhaupt alle Rätsel der Welt, so wollen sie auch die Frage nach dem Wesen und dem Ursprung des Menschen durch das Zauberwort „Entwicklung" (Evolution) lösen.

Der Mensch, sagen sie, ist nicht ein ganz eigenartiges Wesen, ein ens sui generis, er gehört vielmehr mit seinem ganzen Sein in die Zoologie. Er ist nicht wesentlich, sondern nur dem Grade nach von den andern Tieren verschieden, er ist nur ein weiter entwickeltes Säugetier. Was die vernunftlosen Lebewesen noch heute sind, das war der Mensch ehedem auf einer früheren Entwicklungsstufe. Durch allmähliche und unmerkliche Übergänge und Fortschritte auf Grund des Entwicklungsprozesses mit seinem Kampf ums Dasein, seiner natürlichen Zuchtwahl, Anpassung u. dgl. hat er sich aus einem völlig tierischen Zustande emporgearbeitet zu dem, was er heute ist.

Er ist ein Emporkömmling, dem noch vielfach die Muttermale seines Ursprunges anhaften und bei dem wir noch manchmal ataviſtiſche Rückfälle auf frühere Entwicklungsſtufen, ein blitzartiges Aufleuchten der urſprünglichen tieriſchen Wildheit und Roheit wahrnehmen können. Die „gebornen Verbrecher“ ſind typiſche Erſcheinungen ſolcher ataviſtiſcher Rückfälle.

Es liegt auf der Hand, welche weittragenden Folgerungen ſich aus dieſer Grundanſchauung des konſequenten Evolutionismus notwendig ergeben. Iſt der Menſch nur ein weiter entwickeltes Wirbeltier, iſt er nur eine etwas ziviliſierte Beſtie, ſo hat er auch keine geiſtige, unſterbliche Seele. Auch von Willensfreiheit kann nicht mehr die Rede ſein, denn im Menſchen ſind keine andern Kräfte tätig als ſonſt in der ganzen Natur, wo alles an unabänderliche Notwendigkeit gebunden iſt. Damit fällt auch die notwendige Vorausſetzung der ganzen ſittlichen Ordnung. Die Begriffe der Zurechnungsfähigkeit, der Verantwortlichkeit und Schuld müſſen entweder geleugnet oder zu nichtsſagenden Ausdrücken verflüchtigt werden.

Hat der Menſch keine geiſtige, nach Gottes Ebenbild geſchaffene Seele, ſo iſt es auch mit dem ganzen Chriſtentum aus. Alles, was uns das Chriſtentum lehrt von der Erſchaffung des Menſchen, von dem Lebensodem, den ihm Gott eingehaucht, von dem Sündenfall, von der gnadenreichen Erlöſung des Menſchengeſchlechtes durch den menſchgewordenen Sohn Gottes, von der ewigen Vergeltung im Jenſeits, kurz das ganze Chriſtentum mit ſeinen Lehren und Sakramenten, mit ſeinen Tröſtungen und Verheißungen iſt in das Reich der Fabel verwieſen. Vom Chriſten bleibt nichts mehr übrig und vom Menſchen nur mehr das Säugetier mit ſeinen ſinnlichen Trieben und Inſtinkten.

Ja noch mehr. Nicht einmal das Tier bleibt übrig. Wie nach der evolutioniſtiſchen Anſchauung der Menſch nicht weſentlich vom Tiere verſchieden iſt, ſo iſt auch das Tier

nicht wesentlich von den Pflanzen und den übrigen leblosen Wesen der anorganischen Natur verschieden. Hier wie dort dieselben Elemente und Kräfte, nur künstlichere und verwickeltere Mischungen und Kombinationen unterscheiden die einen Wesen von den andern. Tiere und Menschen sind nur verwickelte Atomkomplexe, künstliche Maschinen, die ihre Nerven und Muskeln bewegen wie die Dampfmaschine ihre Räder und Kolben, bis ihre Energie verbraucht ist. Ja die stolze Menschenmaschine steht im Grunde unter der Dampfmaschine. Die abgenutzte Dampfmaschine verursacht uns keinen Ekel, ihr Material kann uns vielleicht zu andern Zwecken dienen. Die in Stillstand geratene Menschenmaschine dagegen erfüllt uns mit Ekel und Abscheu, wir entfernen sie möglichst bald aus unsern Augen und verscharren sie tief in die Erde, um von ihr nicht belästigt zu werden. Es gibt nichts am Menschen, das nicht mit ihm begraben würde.

L'homme-machine! Als um die Mitte des 18. Jahrhunderts ein berüchtigter französischer Materialist ein Buch unter diesem Titel veröffentlichte, entsetzten sich die weitesten Kreise ob solcher Theorie, und heute werden diese Anschauungen von vielen Kathedern gepredigt und als die echte und rechte Wissenschaft gepriesen, an der nur beschränkte Köpfe mit veralteten mittelalterlichen Anschauungen noch zweifeln!

§ 3. Die Frage der Urzeugung.

Glücklicherweise hat die moderne wissenschaftliche Forschung selbst einen fatalen Strich durch diese evolutionistische Rechnung gemacht!

Es ist klar, wenn die lebenden Wesen, insbesondere der Mensch, nicht von Gott geschaffen sind, dann können sie nur durch eine Art Urzeugung (generatio aequivoca) aus den leblosen Stoffen entstanden sein. Es gab eine Zeit, wo organisches Leben auf Erden in Anbetracht des gasförmigen oder

glühendflüssigen Zustandes derselben ganz unmöglich war. Wie ist es also entstanden? Beseitigt man den Schöpfer, so bleibt als einzige noch irgendwie denkbare Erklärung die Annahme einer Urzeugung. „Wollen wir nicht", schreibt Häckel[1], „zu dem Wunder einer übernatürlichen Schöpfung unsere Zuflucht nehmen, so müssen wir wenigstens für den Anfang der Lebewelt zu der Urzeugung unsere Zuflucht nehmen."

Warum die Annahme einer völlig unbewiesenen Urzeugung wissenschaftlicher sein soll als die Annahme eines Schöpfungsaktes, wird Häckel schwerlich anzugeben wissen. Er hätte lieber sagen sollen, die Schöpfung paßt nicht zu unsern monistischen Voraussetzungen, deshalb nehmen wir unsere „Zuflucht" zur Urzeugung. Doch ganz abgesehen davon, die neuere Forschung hat im Anschluß an die grundlegenden Untersuchungen Pasteurs unwiderleglich dargetan, daß heute nirgends eine Urzeugung, d. h. eine Entstehung organischer Wesen aus den unorganischen Stoffen stattfindet. „Das Problem der generatio aequivoca", sagt der Physiolog Bernstein[2], „ist in der Wissenschaft abgetan. Selbst die Mischung der kompliziertesten organischen Verbindungen im abgesperrten Raume ist nicht im stande, den kleinsten Organismus zu erwecken."

Man hat zwar noch in den letzten Jahren sich bemüht, auf künstlichem Wege Lebewesen herzustellen. Eine gewisse Berühmtheit haben die Versuche des englischen Professors John Butler Burke in Cambridge erlangt, der eine Mischung von Bouillon, Gelatine und Pepton durch Erhitzung auf 130°C sterilisierte und dann die weiche Masse mit Radiumpulver bestreute. Es bildeten sich nun kleine runde Körper, die anwuchsen und sich in mehrere Zellen teilten, welche aus einer äußeren Haut und einem dunkeln Kern bestanden. Burke

[1] Natürliche Schöpfungsgeschichte (1873) 309.
[2] Naturwissenschaftliche Rundschau 1890, Nr 45.

nannte diese Zellen „Radioben“. Aber der berühmte Chemiker Ramsay hat nach genauer Untersuchung entschieden bestritten, daß es sich hier um lebende Organismen handle. Der Prozeß sei ein rein physischer. Auch Ramsay leugnet die Möglichkeit der Urzeugung.

Heute gelten als unumstößlich die drei biologischen Grundaxiome: omne vivum ex vivo; omnis cellula ex cellula; omnis nucleus ex nucleo, d. h. Lebendes entsteht nur aus Lebendem, die Zelle nur aus der Zelle, der Zellkern nur aus dem Zellkern. Durch diese drei Axiome, sagt Wasmann[1], „ist die Urzeugung für den modernen Naturforscher endgültig abgetan. Sie kann nur noch außerhalb des naturwissenschaftlichen Denkbereichs ihre Existenz fristen. Hieraus folgt mit unerbittlicher Notwendigkeit, daß auch die erste Entstehung des organischen Lebens auf Erden nicht durch Urzeugung stattgefunden haben kann, und daß es völlig unwissenschaftlich ist, diese Urzeugung trotz ihrer Unhaltbarkeit als ‚Postulat der Wissenschaft‘ hinzustellen. Gerade unsere modernen Entwicklungstheoretiker berufen sich ja mit so großem Nachdruck darauf, daß die heutigen Naturgesetze von Anfang an gültig gewesen sein müssen, und daß wir diese Naturgesetze als sichere Norm auch für die älteste Vorgeschichte der Tier- und Pflanzenwelt annehmen müssen, wenn wir das Problem der Deszendenz ‚wissenschaftlich‘ lösen wollen. Es ist daher kaum eine größere Selbstironie möglich, als wenn ein und derselbe Mann als ‚denkender Naturforscher‘ die Urzeugung verwirft und sie dabei in demselben Atemzuge als ‚philosophischer Denker‘ für ein Postulat der Wissenschaft erklärt. . . .“

„Das Leben auf Erden kann nicht ewig bestanden haben; darüber läßt uns die moderne Kosmogonie außer Zweifel, in-

[1] Stimmen aus Maria-Laach LXIII 76.

dem sie uns lehrt, daß auch unsere Erde einst in glutflüssigem Zustand sich befand. Wo kamen also die ersten Organismen her? Sie mit Thompson und Fechner durch Meteore von andern Planeten auf unsere Erde herabfallen zu lassen, ist ein vergebliches Kreiselspiel; denn auch auf den Planeten anderer Sonnensysteme muß das Leben einmal angefangen haben, weil auch sie denselben kosmogonischen Gesetzen unterliegen. Wie entstanden somit die ersten Organismen? Jede Wirkung muß eine ausreichende Ursache haben. Die anorganische Materie kann diese Ursache nicht gewesen sein; das beweist uns die Naturwissenschaft, indem sie die Urzeugung als den Tatsachen widersprechend verwirft. Außer der anorganischen Materie und ihren Gesetzen gab es aber damals noch nichts in der Welt. *Also muß es eine außerweltliche Ursache gewesen sein, welche aus der Materie die ersten Organismen hervorbrachte.* Diese außerweltliche, d. h. trotz ihrer Allgegenwart in dieser Welt doch von ihr substantiell verschiedene, intelligente Ursache ist eben der von dem modernen Monismus so sehr verkannte und gefürchtete *persönliche Schöpfer.*"[1]

Um noch einen andern Naturforscher zu Worte kommen zu lassen, so gelangt J. *Reinke* durch eingehende Untersuchung zu dem Schluß: „Die spontane Urzeugung ist rettungslos verloren, die mechanischen und chemischen Kräfte reichen unter keinen Umständen aus, ein lebendiges Wesen hervorzubringen. Damit fällt die materialistische Weltanschauung in sich zusammen wie ein Kartenhaus."[2] Wir müssen, führt derselbe Gelehrte weiter aus, notwendig den Ursprung des Lebens auf *eine Intelligenz* zurückführen.

Der bloße Evolutionismus ist also nicht im stande, ohne das Eingreifen einer höheren schöpferischen Macht den Ur-

[1] *Wasmann* in den Stimmen aus Maria-Laach LXIII 78.
[2] Die Welt als Tat (1901) 329.

sprung des Lebens zu erklären. Scheitert er aber schon an dem Problem des Lebens, so noch viel mehr an dem Problem des Menschen mit seinem geistigen und leiblichen Leben.

§ 4. Mensch und Tier in physischer Beziehung.

Der Mensch soll sich nach der Entwicklungslehre allmählich aus dem Tiere herausgearbeitet haben. Erkundigt man sich näher nach dem Stammbaum des Menschen, so erhält man eine doppelte Antwort. Viele Anhänger des Evolutionismus halten noch heute fest an der Affentheorie von Karl Vogt. Sie nehmen eine unmittelbare, direkte Verwandtschaft des Menschen mit den menschenähnlichen Affen, den sog. Primaten an, ja erklären den Menschen für einen echten und rechten Affen. Doch verliert diese Theorie, selbst unter den Naturforschern, immer mehr an Boden. Denn der ganze Beweis, auf den sie sich stützt, sind gewisse morphologische oder physiologische Ähnlichkeiten zwischen Affen und Menschen, so z. B. Ähnlichkeit des Blutes u. dgl. Aber was beweisen solche Ähnlichkeiten? Daß der Mensch nach seiner leiblichen Seite manche Ähnlichkeiten mit den Tieren hat, wußte man längst, aber daraus auf die Abstammung des Menschen vom Tiere schließen, ist ein Verstoß gegen die gesunde Logik. Kann denn der Mensch etwa solche Ähnlichkeiten nicht besitzen, auch wenn er nicht vom Tiere abstammt, sondern von Gott geschaffen ist?

Übrigens herrschen zwischen Mensch und Affe tiefgreifende und wesentliche Verschiedenheiten auch in leiblicher Beziehung, wie das besonders J. Ranke in seinem gründlichen Werke „Der Mensch" eingehend nachgewiesen hat. Auch J. Bumüller[1], Platz[2] u. a. haben die völlige

[1] Mensch oder Affe, Ravensburg 1900.
[2] Der Mensch (1898).

Verschiedenheit in der Organisation des Menschen und Affen nachgewiesen. Die vollkommenere Gehirnbildung des Menschen und der durch diese bedingte aufrechte Gang, der wieder mit entsprechenden Verschiedenheiten im Bau der Extremitäten verbunden ist, nötigen uns, den Menschen, auch rein körperlich betrachtet, als den Vertreter einer eigenen Ordnung der Säugetiere anzusehen[1].

Ganz entscheidend aber in unserer Frage ist, daß die Tatsachen der Theorie widersprechen. Angenommen es habe eine Entwicklung stattgefunden, so kann sich doch der Mensch nur allmählich durch kaum merkliche Übergänge während langer Perioden aus dem Affen entwickelt haben. Wir müßten folglich zahlreiche Zwischenformen finden, die das Bindeglied zwischen dem Menschen und seinen zurückgebliebenen Brüdern bildeten. Diese Mittelformen müßten sich entweder unter den noch lebenden Menschen- oder Tierarten oder wenigstens unter den fossilen Überresten in den geologischen Schichten der Erde finden.

Die Anhänger der Entwicklungstheorie sehen dies ein und scheuen deshalb auch keine Mühe, um diese Mittelglieder ausfindig zu machen. Zuerst wandte man sich an die Ethnologie. Wirklich behauptete ein Bonner Gelehrter, auf seinen Reisen affenähnliche Menschen gefunden zu haben, „die, in Horden zusammenlebend, größtenteils auf Bäumen kletternd und Früchte verzehrend, das Feuer nicht kennen und als Waffen nur Knüttel und Steine gebrauchen, wie es die höheren Affen zu tun pflegen“[2]. Seinem Beispiele folgten andere Forscher, die bald hier bald dort affenähnliche Menschen oder menschenähnliche Affen glaubten entdeckt zu haben. Allein genauere Forschungen zerstörten in kurzer Zeit die schönen Phantasiegebilde. Heute

---

[1] Vgl. Wasmann in den Stimmen aus Maria-Laach LXV 387 ff.
[2] Vgl. Peschel, Völkerkunde[6] (1885) 136.

gibt es keinen ernsten Völkerkundigen, der nicht zugäbe, daß nach unserer Kenntnis auch die allerniedrigsten und verkommensten Völkerstämme durch eine unermeßliche Kluft von den Tieren getrennt sind.

Schon auf der Naturforscherversammlung zu Wiesbaden (September 1887) erklärte Dr R. Virchow: „Nachdem wir in den letzten Jahren Eskimos und Buschmänner, Araukaner und Kirgisen in Europa gesehen haben, nachdem von allen den als niederste bezeichneten Rassen wenigstens Schädel zu uns gebracht sind, kann keine Rede mehr davon sein, daß irgend ein Stamm jetziger Wilden wie ein Zwischenglied zwischen den Menschen und irgend einem Tier angesehen werden dürfte." Ähnlich äußert sich Joh. Ranke[1], sicher einer der bedeutendsten jetzt lebenden Anthropologen: „Es existieren in der Gegenwart in der gesamten bekannten Menschheit weder Rassen, Völker, Stämme oder Familien, noch einzelne Individuen, welche zoologisch als Mittelstufen zwischen Mensch und Affe bezeichnet werden könnten."

Mit der Völkerkunde war also nichts anzufangen zu Gunsten der tierischen Abstammung des Menschen. Man wandte sich an die Paläontologie. Wenigstens mußten sich in den fossilen Überresten der geologischen Erdschichten die gehofften Mittelglieder finden. „Und zwar müssen" ,wie Dr Platz[2] sehr richtig bemerkt, „diese Überreste massenhaft gefunden werden, da nach darwinistischer Weltanschauung die Menschwerdung des Tieres nicht in einem Augenblick, sondern im Laufe von ungezählten Millionen der Jahre stattgefunden hat."

Wo sind nun diese Mittelglieder? Sie fehlen gänzlich, sagt der schon erwähnte Dr Platz. „An den Affen der Vorwelt findet man nämlich gar keine Annäherung an den Menschen."

[1] Der Mensch II (1887) 359. [2] Der Mensch (1898) 24.

Ende der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts sagte Virchow auf einer Naturforscherversammlung zu München: „Noch vor zehn Jahren, wenn man einen Schädel im Torfsand oder in Pfahlbauten oder in alten Höhlen fand, glaubte man, wunderbare Merkmale eines wilden, noch ganz unentwickelten Zustandes an ihm zu sehen. Man witterte eben Affenluft. Allein das hat sich immer mehr verloren. Die alten Troglodyten, Pfahlbauern und Torfleute erweisen sich als eine ganz respektable Gesellschaft. Sie haben Köpfe von solcher Größe, daß wohl mancher Lebende sich glücklich preisen würde, einen ähnlichen zu besitzen. . . . Im ganzen müssen wir anerkennen, es fehlt jeder fossile Typus einer niedern menschlichen Entwicklung. Ja, wenn wir die Summe der jetzt bekannten fossilen Menschen zusammennehmen und sie parallel stellen dem, was die Jetztzeit darbietet, so können wir entschieden behaupten, daß unter den lebenden Menschen eine viel größere Zahl relativ niedriger stehender Individuen vorhanden ist als unter den jetzt bekannten fossilen . . . Ich muß sagen, irgend ein fossiler Affenschädel oder Affenmenschenschädel, der wirklich einem menschlichen Besitzer angehört haben könnte, ist noch nie gefunden worden.“ [1]

Zehn Jahre später (1887) äußerte sich derselbe Gelehrte auf der Naturforscherversammlung zu Wiesbaden, erst aus der Tertiärzeit seien uns menschliche Überreste erhalten, und diese bewiesen, daß die diluvialen Menschen „keine unvollkommenere Organisation besaßen als unsere heutigen Wilden“.

Einige Zeit glaubten manche Entwicklungslehrer in dem von Dubois auf Java entdeckten Pithecanthropus erectus endlich das gesuchte Mittelglied zwischen Mensch und Affe gefunden zu haben. Allein der internationale zoologische

[1] Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Sinn, Berlin 1877, 30.

Kongreß zu Leiden im Jahre 1895 zerstörte das Kartenhaus. Als man die Originalgegenstände vorlegte und Fachmänner wie Virchow Gelegenheit hatten, über die Fundstücke auf Grund eigener Anschauung ein Urteil abzugeben, war es aus mit dem Mittelglied zwischen Mensch und Affe. Der javanische Affenmensch existiert nicht mehr [1].

Von dem Mentonskelett, das für den ältesten Menschenüberrest gilt, behauptet Figuier [2], man sei überrascht von seiner Ähnlichkeit mit den schönsten Schädeln der jetzigen Menschen.

Von einer direkten Abstammung des Menschen von dem Affen kann nach dem Gesagten gar keine Rede sein. Man hat deshalb, um trotzdem an dem tierischen Ursprung des Menschen festhalten zu können, eine andere Theorie aufgestellt, die besonders von Professor Klaatsch in Heidelberg verteidigt wird. Sie nimmt keine Abstammung des Menschen von den Primaten an, ja nicht einmal eine nähere Verwandtschaft zwischen beiden. Der Mensch auf der einen und der Affe auf der andern Seite sollen zwei völlig unabhängige, selbständige Entwicklungsreihen darstellen, die nur an der Basis zusammenstoßen in einer gemeinsamen Stammform, welche in der Tertiärzeit oder noch früher gelebt haben soll.

Allein diese gemeinsame Stammform ist ein rein willkürliches Gedankending. Klaatsch schreibt diesem menschlichen Urahn, dem allgemeinen Affentypus, so unbestimmte, verschwommene, ja teilweise widersprechende Eigenschaften zu, daß er gar nicht existieren konnte. Deshalb wies J. Ranke auf dem Anthropologenkongreß zu Lindau 1899 diese Hypothese mit den Worten zurück: „Das ist Phantasie, nicht Wissenschaft.“ Sodann kann diese Hypothese vor dem Urteil der Paläontologie gar nicht bestehen. Je weiter die hypothetische

[1] Platz, Der Mensch 25. [2] L'homme primitif 119.

gemeinsame Stammform des Menschen und des heutigen Affen in die früheren Perioden der Erdgeschichte zurückverlegt wird, desto mehr Zwischenglieder zwischen jener Stammform und den heute lebenden Ausläufern beider Stämme muß die Paläontologie aufweisen können. Was sagt nun die Paläontologie? Wir kennen zwar den sehr artenreichen Stammbaum des heutigen Affen. Zittels neueste „Grundzüge der Paläontologie" zählen 30 Gattungen von fossilen Halbaffen und 18 Gattungen von fossilen echten Affen auf, die in den Erdschichten begraben liegen, aber zwischen jener Stammform und dem heutigen Menschen findet sich auch nicht ein einziges Bindeglied auf. „Der ganze hypothetische Stammbaum des Menschen weist keine einzige fossile Gattung, keine einzige fossile Art auf."[1]

Auf dem fünften Internationalen Zoologenkongreß zu Berlin (August 1901) äußerte Professor W. Branco, Direktor des zoologisch-paläontologischen Instituts der Universität Berlin, in seinem Schlußvortrag „Der fossile Mensch": Der Mensch tritt uns als ein wahrer homo novus in der Erdgeschichte entgegen, nicht als ein Abkömmling früherer Geschlechter. Während die meisten Säugetiere der Gegenwart lange fossile Ahnenreihen aufweisen, erscheint der Mensch plötzlich und unvermittelt in der Diluvialzeit, ohne daß wir tertiäre Vorfahren von ihm kennen. Der Diluvialmensch tritt aber bereits als ein vollendeter homo sapiens auf. Die meisten dieser ältesten Menschen besaßen einen Hirnschädel, auf den jeder von uns stolz sein könnte. Auf die Frage: Wer war der Ahnherr des Menschen? antwortet Professor Branco: „Die Paläontologie sagt uns nichts darüber. Sie kennt keinen Ahnen des Menschen."[2]

---

[1] Vgl. Stimmen aus Maria-Laach LXV 404. [2] Ebd. 408.

§ 5. Vererbung bei Tieren und Menschen.

Eine gewaltige Kluft trennt den Menschen von allen Tierarten, auch wenn wir ihn nach seiner leiblichen Seite betrachten. Weil man sich aber gegnerischerseits immer auf die Zoologie und die Abstammungslehre beruft, wollen wir den Vergleich zwischen Menschen und Tieren noch von einer andern Seite durchführen und sehen, ob sich der Mensch, wie wir ihn aus der Erfahrung tatsächlich kennen, in eine tierische Entwicklungsreihe einfügen läßt.

Hätte sich der Mensch durch einen allmählichen Entwicklungsprozeß: durch den Kampf ums Dasein, durch Auslese und natürliche Zuchtwahl, durch Anpassung und Vererbung u. dgl. aus dem Tierreich emporgearbeitet, so müßte er auch die vollkommenste Anpassung an die Erhaltung und Entwicklung seines Lebens zeigen, und zwar auf Grund ererbter und angeborner Eigenschaften. Die allmähliche Umbildung und Vererbung sollen ja nach dem Evolutionismus den Menschen an die Spitze aller Lebewesen gebracht haben.

Was sagen nun die Tatsachen dazu? Ist der Mensch wirklich aus sich durch ererbte, angeborne Eigenschaften am besten zum Kampf ums Dasein ausgerüstet? Das gerade Gegenteil trifft zu.

Alle Tiere sind von Geburt aus mit einer angemessenen, zweckmäßigen, vielfach nach dem Bedürfnis der Gegenden und Jahreszeiten wechselnden Kleidung versehen und deshalb aller Kleidungssorge enthoben. Und wie zweckmäßig und ästhetisch vollendet ist nicht bei vielen Tieren diese natürliche Gewandung! Nur der Mensch allein hat keine natürliche Kleidung, obwohl sie ihm ebenso notwendig ist. Er muß den andern ihre Haut und Wolle nehmen, um seine Blöße zu bedecken.

Alle Tiere sind von Natur aus mit den passendsten Verteidigungswaffen ausgerüstet. Die Natur gab den einen Hörner oder Krallen, den andern Zähne oder Hauer, wieder andern Stachel oder Rüssel, wieder andern Schuppen oder Panzer, noch andere schützte sie durch einen widerlichen oder giftigen Auswurf oder durch ihre Größe. Und wo Schutzwaffen fehlen, hat sie für einen Ersatz gesorgt, indem sie ihnen ermöglichte, durch schnelle Flucht oder durch Verbergen sich der Gefahr zu entziehen. Man erinnere sich nur der Schutz- und Trutzfärbungen, durch die so viele Tiere ihren Verfolgern entgehen. Der Mensch ist das einzige Sinnenwesen, dem die Natur ererbte und angeborne Schutzwaffen versagt; er allein ist genötigt, sich die erforderlichen Waffen mühsam und künstlich zu erfinden und zu beschaffen.

Alle Tiere finden die ihnen nötige und zuträgliche Nahrung in der Natur vor. Sie finden den Tisch schon gedeckt. Der Mensch allein macht wieder eine Ausnahme. Nur den allergeringsten Teil der Nahrung bietet ihm die Natur fertig dar. Im Schweiße seines Angesichtes muß er auf dem Felde, in der Küche und Backstube sich sein Brot verschaffen, und je mehr er sich vervollkommnet, um so mehr bedarf er der künstlichen Mittel, um sein Leben zu fristen.

Endlich besitzen alle Tiere von Geburt die ihnen zur Erhaltung und Fortpflanzung nötigen Kenntnisse und Fertigkeiten. Kaum herangewachsen, sind die jungen Tiere ebenso klug und in allen Verrichtungen ebenso bewandert als die Alten. Der junge Vogel baut sein Nest ebenso meisterhaft als der alte. Die Tiere sind geborne, wenn auch unbewußte Künstler, sie sitzen nie auf der Schulbank und wissen doch vollkommen alles zu ihrer Erhaltung Nötige. Und welch feinen Kunstsinn offenbaren sie! Man betrachte z. B. die kunstgerechten Einrichtungen eines Bienenstocks, die labyrinthisch verschlungenen Gänge eines Ameisenhaufens, den künstlerisch vollendeten Bau

eines Bibers! Wie kunstgerecht und nach den Gesetzen des goldenen Schnittes zersägt und rollt der Trichterwickler das Blatt, so daß seine Eier eine gegen Wind und Kälte geschützte und mit den zum Überwintern nötigen Stoffen versehene Hülle haben![1]

Nur der Mensch kommt, trotz seines großen Gehirns, völlig unwissend zur Welt. Er hat nicht nur eine viel längere und hilflosere Jugend durchzumachen, sondern auch, nachdem er herangewachsen und im Vollbesitz der besten Organisation ist, weiß er fast nichts und kennt nicht einmal die nötigsten zur Selbsterhaltung erforderlichen Verrichtungen, wenn man ihn nicht zum fleißigen Lernen angespornt, denn er bringt einen großen Hang zur Trägheit mit auf die Welt, während die Bienen, Ameisen usw. und viele andere Tiere ihren Nachkommen den emsigsten Fleiß als Erbstück mitteilen.

So tritt der Mensch, von seiten der ererbten Eigenschaften betrachtet, viel unfertiger und viel mangelhafter zum Kampf ums Dasein ausgerüstet ins Leben als die Tiere. Und doch steht er hoch über allen Tieren und unterwirft sie seiner Herrschaft, nicht durch physische Kraft, sondern durch die Gewalt seines Geistes. Unmöglich kann er also diese seine Stellung dem Entwicklungsprozeß verdanken. Eine ganz andere Ursache muß ihm seine Herrscherstellung angewiesen haben. Diese Ursache kann keine andere sein als der Schöpfer, der ihm den geistigen Odem, die vernünftige Seele, eingehaucht hat.

§ 6. Vergleich zwischen Mensch und Tier in geistiger Beziehung.

Noch offenbarer tritt uns der wesentliche Unterschied des Menschen vom Tiere entgegen, wenn wir das geistige Gebiet betreten und die geistigen Vorzüge des Menschen ins

[1] Vgl. Wasmann, Der Trichterwickler.

Auge fassen, denen nichts Analoges im Tierreich entspricht, und die uns schon durch die aufrechte Stellung des Menschen angedeutet werden.

Selbst bei den niedersten Volksstämmen finden wir eine artikulierte Wort- oder Gedankensprache, durch die sie sich gegenseitig ihre Gedanken, Absichten und Wünsche nach Belieben mitteilen können. Der sprachlose Mensch (homo alalus) Häckels gehört ebenso in das Reich der Fabeln als der sog. „geschwänzte" Mensch. Besonders auffallend ist, daß manchmal die verwahrlosteten Völker, wie z. B. die Buschmänner in Südafrika, die Guaranis in Südamerika eine höchst biegsame, formenreiche, feingebaute und durchgebildete Sprache besitzen, „in deren Entwicklung ein unendlicher Betrag geistiger Arbeit aufzuwenden war"[1]. Dagegen fehlt den Tieren diese Sprache vollständig. Zwar finden wir auch bei den Tieren sog. „Naturlaute", durch die sie ihren Begierden und Affekten Ausdruck geben; aber diese Laute sind keine verkörperten Gedanken und Urteile und Schlußfolgerungen wie beim Menschen und unterliegen deshalb auch nicht der Wahl des Tieres, während der Mensch die verschiedensten Zeichen für denselben Gedanken wählen kann. Wenn Topinard erzählt, daß die Brüllaffen wirkliche Sitzungen halten, in welchen einer eine ganze Stunde Vortrag hält, so ist dies, wie Platz richtig bemerkt, nur ein schlechter (oder boshafter?) Scherz[2].

Nur der Mensch gebraucht künstliche Waffen und Werkzeuge. Brehm hat zwar behauptet, daß „die Affen sich mit abgebrochenen Ästen wehren, und daß sie Steine, Früchte, Holzstücke und andere Gegenstände von oben herab auf ihre Gegner schleudern"; aber Pechuel-Loesche hat auf Grund eingehender Beobachtungen diese Behauptung in

[1] Ratzel, Völkerkunde I 22 68.
[2] Platz, Der Mensch 57.

das Reich der Fabel verwiesen. Die Anhänger und Verbreiter derselben „sahen wohl nur, was sie nach den mannigfaltigen Berichten voraussetzten, nicht was wirklich geschah“ [1].

Auch nur der Mensch kennt das Feuer und die künstliche Zubereitung der Nahrung. Kein Affe weiß Feuer anzumachen oder es zu erhalten; dagegen hat man noch keinen wilden Volksstamm gefunden, der nicht ein brennendes Feuer zu unterhalten oder dasselbe wieder anzuzünden wüßte.

Merkwürdig ist hierbei besonders die Erscheinung, daß in Bezug auf das höhere Erkenntnisleben, z. B. in Bezug auf Bau künstlicher Wohnungen, soziale Einrichtungen u. dgl., nicht diejenigen Tiere dem Menschen am nächsten stehen, die man als seine „Vorfahren“ bezeichnet, nämlich die Affen, sondern oft ganz niedrige Arten, z. B. die Bienen, Ameisen, Vögel u. dgl.

Auch das Schamgefühl, das sich bei allen Völkern kundgibt, dagegen allen Tieren fehlt, beweist den höheren Adel des Menschen. Wäre er ein reines Sinnenwesen, so ließe sich das Schamgefühl gar nicht erklären. Dieses setzt etwas Höheres und Vornehmeres in uns voraus, das durch gewisse uns mit den Tieren gemeinsame Verrichtungen sich sozusagen erniedrigt fühlt und deshalb bestrebt ist, „einen Schleier zu werfen auf alle gleichsam unverdienten Erniedrigungen, die uns der Haushalt unseres tierischen Leibes auferlegt“ [2].

Wie nur der Mensch sich schämen, so kann auch nur er das Komische empfinden und lachen. Man hat noch kein Tier lachen sehen, es sei denn, man wolle mit Darwin das behagliche Grinsen der Affen für ein Lachen ausgeben.

---

[1] Zitiert bei Wasmann, Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höheren Tiere 27.

[2] Peschel, Völkerkunde [6] 179.

Der Mensch ist ein sittliches Wesen. Unwillkürlich bildet er sich allgemeine sittliche Grundsätze über gut und bös, wie z. B.: Füge andern nicht zu, was du selbst nicht dulden magst u. dgl. An der Hand dieser Grundsätze beurteilt er sein Handeln, erkennt, was im einzelnen Fall seine Pflicht ist, und hat es in seiner Gewalt, dieser Erkenntnis zu folgen oder ihr zuwiderzuhandeln. Folgt er der Leidenschaft statt der Vernunft, so empfindet er Reue, Gewissensbisse, Scham, nimmt sich vor, sich zu bessern u. dgl.

Dem Tiere dagegen fehlt die Sittlichkeit vollständig, eben weil es keine Vernunft hat. Zwar haben sich die Darwinisten unendliche Mühe gegeben, sittliche Erscheinungen im Tierleben nachzuweisen. Spencer z. B. will bei den Tieren, besonders bei den Hunden, Gewissen, Gerechtigkeit, Nächstenliebe u. dgl. entdeckt haben. Solche „Entdeckungen" müssen die Darwinisten natürlich in notwendiger Konsequenz zu ihren Grundanschauungen machen. Wenn der Mensch nicht wesentlich vom Tiere verschieden, sondern nur ein weiter entwickeltes Tier ist, dann müssen sich wenigstens die „Ansätze" zum sittlichen Leben schon bei den Tieren finden. Spencer scheut sich deshalb nicht, eine ganze „Tierethik" zu konstruieren und durch allerlei alberne Hunde- und Affengeschichten sittliche Erscheinungen bei den Tieren nachzuweisen[1]. Aber umsonst, selbst die besonneneren Naturforscher geben offen zu, daß das ein völlig vergebliches Bemühen sei. Gewiß, das Tier handelt seiner Natur entsprechend, es sucht das ihm Zuträgliche und flieht das Schädliche, aber sein Tun und Lassen ist ihm durch blinde Naturtriebe und Instinkte vorgezeichnet. Deshalb ist auch kein Tier aus sich unmäßig oder widernatürlicher Unzucht und Ausschweifung ergeben.

---

[1] Eingehender haben wir diese „Tierethik" besprochen in den Stimmen aus Maria-Laach XLVI 469 ff.

Anders beim Menschen. Seine Triebe sind nicht durch blinde Instinkte geregelt, dafür ist ihm die Vernunft und der freie Wille gegeben. Er erkennt das Gute und kann es vollbringen, er kann es aber auch unterlassen und das Böse tun. Folgt er seiner Vernunft nicht, so wird er zum Sklaven der Leidenschaft, wie wir es bei keinem Tiere sehen. Er hat das traurige Vorrecht, tierischer als das Tier zu sein, weil ihm sein Verstand tausend Mittel und Wege zur Befriedigung seiner Leidenschaften zeigt, die dem Tiere unbekannt bleiben. Deshalb sagt schon Aristoteles: „Wie der Mensch in seiner Vollendung das edelste aller Erdengeschöpfe ist, so ist er losgelöst von Gesetz und Recht das schlechteste von allen. Das Furchtbarste ist die mit Waffen ausgerüstete Ungerechtigkeit; denn des Menschen natürliche Waffen sind seine Klugheit und Fertigkeit, die sich zu entgegengesetzten Zwecken (zum Guten und Bösen) mißbrauchen lassen." Daher ist er „ohne Tugend das ruchloseste und wildeste Geschöpf und in Bezug auf Geschlechts- und Gaumenlust das ausschweifendste von allen"[1].

Mit der Sittlichkeit innig verwoben ist die Religion, ebenfalls ein ausschließliches Vorrecht des Menschen. Nur der Mensch mit seiner Vernunft vermag höhere, unsichtbare und überirdische Wesen zu erfassen, mit ihnen in geistigen Verkehr zu treten, sie zu verehren, anzurufen, durch Opfer zu versöhnen, auf sie in allen Lagen zu vertrauen, sie als Wächter und Hüter der sittlichen Ordnung anzuerkennen, von ihnen Lohn und Strafe in einem unsterblichen Leben jenseits des Grabes zu erwarten u. dgl.

Lubbock, Spencer u. a. wollen ganze Volksstämme ohne Religion entdeckt haben. Die Ethnologie hat längst das Irrige dieser Behauptung dargetan. „Die Ethnographie", sagt

[1] Polit. I 2, 1253 a. 32.

Ratzel, „kennt keine religionslosen Völker.“[1] Chantepie de la Saussaye schreibt: „Von den religionslosen Menschen gilt heute dasselbe, was von den sprachlosen (Häckels Alalen) und den feuerlosen; man findet sie in gewissen Systemen, weil sie eben hineinpassen, in der Wirklichkeit aber sind sie nicht nachzuweisen.“[2] Mit Recht nennt deshalb Tiele die Religion ein „Universalphänomen der Menschheit“. Ähnlich urteilen Max Müller, Waitz, Roßkoff u. a.

Ebenso zweifellos als das Vorkommen der Religion bei allen Völkern ist das Fehlen derselben bei den Tieren, es sei denn, man wolle mit E. v. Hartmann, Topinard u. a. den scheuen Aufblick des Hundes zum Menschen als seinem überlegenen Herrn für Religion ausgeben.

Wir könnten noch auf die Wissenschaften und Künste, auf Musik, Malerei und Poesie, auf Handel und Verkehr, Ackerbau und Industrie, Schulen und tausend dergleichen Dinge hinweisen, zu denen wir nichts Ähnliches im Tierreich finden, und die zur Evidenz dartun, daß im Menschen wesentlich höhere Kräfte tätig sind. Wir werden aber noch sicherer zu demselben Ergebnis gelangen, wenn wir die hauptsächlichsten geistigen Tätigkeiten des Menschen: das Denken und Wollen im besondern ins Auge fassen.

§ 7. Das Denken und Wollen des Menschen.

Betrachten wir zunächst das Denken des Menschen. Wäre der Mensch nur ein weiter entwickeltes Sinnenwesen, das keine wesentlich höheren Kräfte besitzt, dann könnte er auch nur solche Dinge erkennen, die in die Sinne fallen oder auf die sinnlichen Organe Eindruck machen. Die Sinne sind wesentlich an leibliche Organe gebunden und

[1] Völkerkunde I 31 Einl.

[2] Lehrbuch der Religionsgeschichte I 13.

vermögen nur wahrzunehmen, was durch Ausdehnung und Gestalt, Druck oder Stoß mittelbar oder unmittelbar sie zu beeinflussen vermag. Das lehrt uns die tägliche Erfahrung, die wir sowohl an unsern eigenen Sinnen als an den Tieren machen. Das Tier nimmt nur einzelne, konkret existierende Dinge mit bestimmter Ausdehnung und Gestalt, mit bestimmten physischen Eigenschaften, der Härte, Wärme, Süßigkeit u. dgl. wahr; für dasselbe existiert nur, was sich fühlen, sehen, hören, schmecken, riechen oder betasten läßt.

Der Mensch erkennt zwar auch diese Dinge, weil er das sinnliche Erkennen mit dem Tiere gemeinsam hat, aber er erkennt mehr. Er erkennt Dinge, die entweder gar nicht existieren oder jedenfalls nicht in der Weise existieren, wie er sie erkennt. Er erkennt die Wesenheiten der Dinge im allgemeinen losgelöst von allen konkreten und individuellen Eigenschaften, und er kann diese Wesenheiten nach Arten und Gattungen ordnen. Jede mit den Sinnen wahrnehmbare Blume ist genau bestimmt nach Art, Gestalt, Größe, Farbe u. dgl.; sie ist entweder eine Rose oder eine Lilie usw. mit genau bestimmten Eigenschaften. Der Mensch erkennt aber mit seinem Verstand das Wesen der Blume im allgemeinen im Unterschied zu ihren zufälligen Eigenschaften, das, was sie zur Blume macht und sie von einem Baum oder einem Tier oder einem Stein unterscheidet und allen Blumen gemeinsam ist. Ebenso erkennt er die Pflanze im allgemeinen, die als solche nie existieren kann, das Leben, die Kraft, das Sein im allgemeinen im Unterschied zum Nichtsein; er erkennt die Möglichkeit und Unmöglichkeit, die Notwendigkeit und Zufälligkeit, Gesetzmäßigkeit und Ordnung, Zukunft und Vergangenheit, Zeit und Ewigkeit, Recht und Unrecht, Schönheit, Wahrheit und Güte u. dgl., lauter Dinge, die auf ein sinnliches Organ keinen Eindruck hervorbringen können und deshalb der sinnlichen Erkenntnis unzugänglich sind.

Er erkennt ferner die allgemeinen Denkprinzipien, welche die Grundlage aller Wissenschaften bilden und keinen Eindruck auf die Sinne machen können, z. B. das Prinzip des Widerspruchs, daß nichts zugleich und unter derselben Rücksicht sein und nicht sein, so und zugleich anders sein kann, das Kausalitätsgesetz, daß jedes Werden und Entstehen eine Ursache haben muß, daß kein Ding sich selbst das Dasein geben kann. In der reinen Mathematik abstrahiert der Verstand von allen physischen und chemischen Eigenschaften der Dinge und betrachtet nur ihre Raum- und Größenverhältnisse, bestimmt die Gesetze zu ihrer Berechnung und gewinnt damit den Maßstab zur Berechnung der Größe und Bewegung der existierenden Dinge. In der Metaphysik sieht er selbst noch von der Ausdehnung und Größe der Dinge ab, um nur ihr Wesen und deren Beziehungen zueinander zu erforschen. Endlich kann der Mensch rein geistige immaterielle Dinge erkennen, z. B. Gott als reinen denkenden und wollenden Geist, die geistige, unsterbliche Seele u. dgl.

Ist der Mensch im stande, dauernd und nach Belieben solche über- oder nichtsinnliche und geistige Dinge zu erkennen, so muß er auch eine von sinnlichen Organen innerlich unabhängige, geistige Erkenntnisfähigkeit besitzen, und diese Kraft kann nicht in der Luft hängen, sie muß in der immateriellen, geistigen Seele ihren Träger und ihre Wurzel haben.

Die Anhänger der Evolutionstheorie fühlen die Kraft dieses Beweises sehr wohl, und sie haben sich unendliche Mühe gegeben, bei den Tieren Spuren geistigen Denkens zu entdecken; aber die Mühe wird an eine verlorene Sache verschwendet. Die Menschheit beobachtet das Leben und Treiben der Tiere, insbesondere der Haustiere, seit Jahrtausenden täglich und stündlich in allen denkbaren Lagen und Vorkommnissen, und ihr Urteil ist längst fertig. Dem Tier fehlen alle

geistigen Begriffe. Schon vor mehr als 22 Jahrhunderten sagte der erste große Naturforscher: „Gerade dies ist dem Menschen eigentümlich im Gegensatz zu den Tieren, daß er allein das Gute und Böse, das Recht und Unrecht und alles, was dahin gehört, wahrnimmt.“ [1] Das Tier weiß nichts von Ursache und Wirkung, von Möglichkeit und Unmöglichkeit, von Wahrheit und Schönheit, von Tugend und Laster, von Gott und Unsterblichkeit. Das ist eine ihm verborgene Welt, in die nur das geistige Auge des Menschen zu dringen vermag. Man frage das Tier, was Heiligkeit und Glück sei, wie der pythagoreische Lehrsatz und die Keplerschen Planetengesetze bewiesen werden, was es von der Zukunft der Elektrotechnik, von der drahtlosen Telegraphie, von dem sozialdemokratischen Zukunftsstaat u. dgl. halte: auf alle diese und unzählige andere Fragen, um die die Menschen sorgen, wird es ewig stumm bleiben.

Dem Verstand entspricht der geistige Wille des Menschen, der nicht, wie das sinnliche Begehrungsvermögen am Gegenwärtigen und Sinnlichen haftet, sondern nach höheren, geistigen Gütern und Idealen strebt. Wäre der Wille eine materielle, organische Fähigkeit, so könnte er nicht auf Übersinnliches und Geistiges gerichtet sein, noch viel weniger könnte er sich dem sinnlichen Begehren widersetzen, ihm seine Befriedigung versagen und durch Selbstverleugnung zu übersinnlichen Gütern durchdringen.

Und doch, gerade auf diesem übersinnlichen Gebiete liegen die vorzüglichsten Gegenstände seines Sehnens und Strebens: Ruhm und Ehre, Wahrheit und Tugend, Fortschritt und Vollkommenheit. Ja über alle vergänglichen Güter hinaus strebt er nach Unsterblichkeit, nach unwandelbarem, nie endendem Glück. Gerade deshalb pflanzt er so gern am Grabe ein Zeichen der Hoffnung auf.

---

[1] Aristot., Polit. I 1, 1253 a. 15.

Wie ganz anders in der Tierwelt! Das Tier hat keinen Trieb nach Wahrheit, Ruhm und Ehre, weil es diese Dinge nicht kennt. Auch das Tier sieht das Funkeln der Sterne in dunkler Nacht, aber in seiner Brust regt sich keine Sehnsucht nach einer höheren Welt, nach einem ewigen Glück. Cibum et venerem! Das ist sein Himmel.

Auch die Freiheit des Willens beweist die Geistigkeit der Menschenseele. Mögen sich die Anhänger des Entwicklungsprozesses noch so viel Mühe geben, die Willensfreiheit zu leugnen, sie werden schon durch das klare und unzweideutige Zeugnis des Bewußtseins genügend widerlegt. Jeder normale Mensch ist sich klar bewußt, daß er die Herrschaft über sein Wollen und dadurch über sein Tun und Lassen hat. Er kann das Gute tun, er kann es aber auch unterlassen, bei ihm steht die Wahl. Video meliora proboque, deteriora sequor, sagt der römische Dichter[1].

Warum leugnen trotzdem heute so viele diese klare und unzweideutige Bewußtseinstatsache? Der Grund ist unschwer zu erraten. Wer dem Willen die Freiheit zuerkennt, muß auch zugeben, daß derselbe eine von allen materiellen und tierischen Kräften wesentlich verschiedene, geistige Kraft sei. Er kann also nicht das Produkt bloßer Entwicklung aus tierischen Anfängen sein. Im Tierreich ist wie in der anorganischen Natur alles an starre Notwendigkeit gebunden. Will man also an der tierischen Abstammung des Menschen festhalten, so muß man unbedingt die Freiheit des Willens leugnen und sie für eine Illusion erklären. Das ist der tiefste psychologische Grund, der so viele in das deterministische Lager führt.

Aus dem Mangel an geistigem Erkennen und Wollen erklärt sich nun, warum nur der Mensch in der Geschichte lebt. Das Tier hat keine Geschichte, es lebt mit seinem Sinnen

[1] Ovid., Metam. 7, 21.

und Trachten ganz in der Gegenwart. Zwar folgen auch im Tierreich Geschlechter auf Geschlechter, aber keinerlei geistiges Band verbindet sie untereinander, die lebende Generation hat von der vergangenen nur das Dasein, kein geistiges Erbe. Ist das Tier organisch entwickelt, so ist es ganz auf sich selbst angewiesen und verdankt dem verschwundenen Geschlechte nichts. Deshalb besteht auch kein Familienband, das über die Aufzucht der Jungen hinausreicht. Auch um die Zukunft mit ihren kommenden Geschlechtern weiß das Tier nichts.

Wie verschieden wiederum beim Menschen! Was die vergangenen Geschlechter gebaut, gesät und erarbeitet haben, kommt den folgenden Geschlechtern zu gute. Auch was sie mühsam erlernt und erfunden, es wird durch mündliche Überlieferung oder Denkmäler auf die Nachkommen vererbt. Ja gerade der Gedanke an die kommenden Geschlechter, die Erben ihrer Arbeit, treibt die lebende Menschheit zu großen, weitausschauenden, auf Jahrhunderte berechneten Unternehmungen. Wir werden uns selbst vielleicht nicht mehr freuen an dem Schatten der Eichen und Linden, die wir pflanzen, an den Bauten, die wir aufführen, an den Straßen und Kanälen, die wir schaffen, aber unsere Mühen, die Früchte unseres Schweißes kommen den Nachkommen zu gute. In gleicher Weise treten wir mit der Vergangenheit in geistigen Verkehr. Wir können uns zurückversetzen in längst verflossene Zeiten, wir können das ungeheure Völkergewoge an unserem Geiste vorüberziehen lassen, teilnehmen an ihrem geistigen und leiblichen Schaffen, ihren Erfolgen und Mißerfolgen, ihren Kämpfen und Siegen, ihren Freuden und Leiden und nicht zum mindesten an den Erscheinungen ihres sittlichen und religiösen Lebens und aus diesen Beobachtungen heilsame Lehren für uns ziehen. Die Geschichte ist die große Lehrmeisterin der Menschheit, während sie für die vernunftlose Welt gar nicht existiert.

§ 8. Der Fortschritt im Menschengeschlecht.

Lautes Zeugnis für die Geistigkeit der menschlichen Seele und ihre ungeheure Spannkraft legt endlich der Fortschritt innerhalb des Menschengeschlechtes ab.

Im Tierreich ist alles an die starre Schablone gebunden. Das Einerlei ist sein Gesetz und jeder Fortschritt ausgeschlossen. Der junge Vogel baut sein Nest ebenso vollkommen als der alte, und der Vogel von heute versteht sein Handwerk nicht besser als seine Ahnen vor Jahrtausenden. Alles, was uns die ältesten Geschichtsquellen und Denkmäler Ägyptens, Babylons, Kanaans usw. über das Leben und Treiben der Vögel, der Haustiere, der Löwen und Elefanten berichten, stimmt ganz mit dem überein, was wir noch heute an diesen Tieren beobachten. Auch nicht der geringste Fortschritt ist zu bemerken. Wie zutreffend erscheinen uns noch heute die Vergleiche, welche die ältesten Schriften, besonders das Alte Testament, dem Lamme, der Taube, den Hunden, dem Wolfe, der Schlange entlehnen!

Dabei machen wir die Beobachtung, daß sich im Tierreich alle Individuen derselben Art in ganz gleicher Weise verhalten. „Wenn einer", sagt ein alter griechischer Dichter, „auch 30000 Füchse zusammenbrächte, so würde er, wie dieselbe Natur, so auch dieselbe Lebensweise bei allen gewahren; bei uns Menschen aber gibt es so viele Arten zu leben als Individuen." [1]

In der Tat, welche Verschiedenheit schon bei den gleichzeitig lebenden Menschen und erst welche Verschiedenheit bei den Menschen verschiedener Zeiten trotz der größten Gleichheit in der physischen Organisation! Der Mensch kann sein eigenes Tun überdenken, er kann das eine mit dem andern vergleichen und das Mangelhafte daran entdecken, er kann sich neue Ziele

[1] Philemon bei Stobaeus, Sermo 2.

setzen, bessere Mittel dazu aussinnen und sich so von Stufe zu Stufe in der Kultur emporringen. Welch ein Unterschied zwischen den rohen und ungeschlachten Kritzeleien, mit denen der Hottentotte und Buschmann seine Hütte oder Höhle bemalt, und den Gemälden eines Apelles und Raffael, zwischen den Kähnen der Kanaken und Feuerländer und unsern Schnelldampfern!

Wenn ein Gallier oder Germane aus den Zeiten Cäsars sein Grab verließe und unsere Großstädte besuchte mit ihren Eisen- und elektrischen Bahnen, ihren Telegraphen und Telephonen, ihrer elektrischen Beleuchtung, ihren Fabriken, Schulen, Theatern und Palästen: er würde glauben, in einer ganz andern Welt zu sein! Das ist die Frucht des denkenden und forschenden Menschengeistes. Die Vernunft ist das Schwungrad, das den Menschen von Vollkommenheit zu Vollkommenheit, von Fortschritt zu Fortschritt emporträgt. Mit ihrer Hilfe weiß er immer mehr der Natur ihre Geheimnisse abzulauschen und sich ihre gewaltigen Kräfte dienstbar zu machen. Den Dampf zwingt er in das enge Joch der Maschine und nötigt ihn, zu Wasser und zu Land seine Lasten zu befördern. Die Elektrizität muß seine Gedanken von Pol zu Pol tragen, ihm Licht und Kraft spenden, das Licht zwingt er zu Photographen- und Malerdiensten, den Blitz weiß er unschädlich zu machen; die Vögel des Himmels, die Tiere der Erde und Fische des Meeres versteht er listig zu umgarnen und seiner Herrschaft zu unterwerfen; jedem Klima bietet er Trotz durch Kleidung und Wohnung, kurz, er beweist seine allseitige Überlegenheit über die Natur durch Tatsachen.

Erst unter Voraussetzung der Vernunft erkennen wir, wie teleologisch berechtigt das Mangelhafte ist, das wir in Bezug auf physische Ausrüstung und ererbte Instinkte am Menschen im Vergleich zum Tiere gewahren. Wäre für den Menschen durch natürliche Waffen, Kleidung, Nahrung usw. in der

Weise gesorgt wie für das Tier, so fehlte ihm der heilsame Sporn zum Gebrauch des ihm verliehenen Talentes der Vernunft. Es ginge ihm wie so oft den Kindern reicher Eltern, denen das Glück den Überfluß in die Wiege gelegt hat, und die darin verkommen. Nöten und Bedürfnisse aller Art aber treiben ihn immer von neuem zu energischem, anhaltendem Schaffen.

Es kann deshalb kein Zweifel daran bestehen, daß der Mensch ein wesentlich höheres Wesen ist als das Tier, daß ihn eine unermeßliche Kluft vom Tiere trennt. Das bestätigt uns denn auch die Auffassung aller Menschen aller Zeiten und Orte, ja merkwürdigerweise die Auffassung der Darwinisten und Evolutionisten selbst, die in der Praxis hartnäckig ihre Theorie verleugnen.

Was lehren sie in der Theorie? Es sei kein Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier. Der Abstand zwischen dem zivilisierten Europäer, einem Newton oder Bismarck, und dem niedersten Wilden, etwa einem Feuerländer oder Buschmann, sei größer als zwischen diesen Wilden und den höchsten Affen. Danach sind also die Tiere unsere Stammverwandten, unsere „Brüder".

Und wie halten sie es in der Praxis? Fordern sie etwa, daß man die Rechte dieser Brüder schütze, eigene Gerichtshöfe für sie einrichte? Oder daß man wenigstens aufhöre, unsere „Brüder" hinzuschlachten und sich nach Kannibalenart mit dem Fleisch und Blut unserer Verwandten zu ernähren? Keineswegs. Ebensowenig als die übrigen Menschen machen sie sich ein Gewissen daraus, daß die Tiere zu Hunderten und Tausenden in unsere städtischen Schlachthäuser gebracht und dort nach allen Regeln der Kunst hingemordet werden. Ja sie empören sich nicht darüber, daß man viele uns wesensverwandte Tiere eigens zu dem Zweck aufzieht, um sie bei Gelegenheit abzuschlachten und zu verzehren.

Welch himmelweit verschiedene Gefühle regen sich in unserer Brust bei der gewaltsamen Tötung eines Menschen! Selbst die gerechte Hinrichtung eines schuldbeladenen Verbrechers stimmt uns ernst und wehmütig, auch wenn der Schuldige ein Wilder ist. Wie empörte man sich allgemein in Europa über das Treiben mancher Kolonisten, die wehrlose Neger nach Willkür hinmordeten!

Gerade der Tod offenbart uns so recht die unerschütterliche Überzeugung der Menschen von dem ungeheuern Abstand, der sie von den Tieren trennt. Während das Ende des Tieres uns kalt läßt, stehen wir ernst und erschüttert am Sterbelager oder am Grabe des Menschen. Wir wissen, daß beim Menschen nicht alles in Staub zerfällt. Deshalb schmücken wir das Grab mit einem Zeichen der Hoffnung und halten das Andenken der Toten in Ehren. Non omnis moriar!

Wenn sich also der Mensch unmöglich aus einer Tierart heraus entwickelt haben kann, woher stammt er denn? Auch die Vernunft, die gesunde Philosophie, kann uns auf diese Frage keine andere Antwort geben als die, welche uns schon aus dem Katechismus bekannt ist: Der Mensch ist von Gott geschaffen.

§ 9. Widerlegung einer Einwendung.

Gegen die soeben gezogene Schlußfolgerung sträubt sich die moderne gottscheue Welt, und sie hat es nicht an Bemühungen fehlen lassen, dieselbe als unberechtigt und unhaltbar hinzustellen.

Es ist besonders Immanuel Kant, der die Hauptwaffen geschmiedet, mit denen man bis heute gegen die Annahme eines persönlichen, überweltlichen Gottes zu Felde zieht.

Wir haben uns bei unserer Schlußfolgerung des Kausalitätsprinzips bedient. Unsere Schlußfolgerung lautet: Wie jedes gewordene Ding eine genügende Ursache haben

muß, die ihm das Dasein gegeben, so muß auch der Mensch sein Dasein einer ausreichenden Ursache verdanken, denn er hat nicht von Ewigkeit her existiert. Diese Ursache können nicht die Dinge dieser sichtbaren Welt sein, wie gezeigt wurde, also muß sie außerhalb derselben gesucht werden, und diese Ursache kann nur ein denkendes und wollendes Wesen sein, da niemand einem andern geben kann, was er nicht selbst irgendwie besitzt.

Aber, wendet Kant mit seinen Anhängern ein, das Kausalitätsprinzip gilt nur für die Erscheinungen dieser sichtbaren Welt, und auch für diese beruht dasselbe nur auf einer subjektiven Veranlagung, die uns keinen Schluß auf das wirkliche Geschehen außerhalb unseres Denkens gestattet.

Nach Kant haben wir nämlich Anschauungen von Dingen in Zeit und Raum. Aber Zeit und Raum sind nur subjektive Anschauungsformen unseres sinnlichen *Anschauungsvermögens*. Was die Dinge an sich sind, können wir gar nicht wissen. Diese sinnlichen Erscheinungen werden nun von unserem *Verstand* mit Hilfe rein subjektiver Begriffe oder Denkformen, die er aus sich selbst hervorbringt, geordnet. Wir legen ihnen Wirklichkeit, Ursächlichkeit u. dgl. bei, ohne damit etwas über die Dinge in sich auszusagen, die wir gar nicht kennen. Die *Vernunft* endlich, unser drittes Erkenntnisvermögen, soll dann durch seine rein subjektiven Ideen dieses Verstandesprodukt zu einer höheren Einheit verbinden. Wir kommen so zur Idee Gottes und der Welt. Aber diese Ideen haben nur Wert für unser Erkennen, nicht für die Dinge an sich. Wir können deshalb auch nicht das Kausalitätsprinzip verwerten, um unsere Erkenntnis der Dinge zu erweitern. Damit verlieren alle Beweise für das Dasein Gottes jegliche Bedeutung, denn sie alle fußen schließlich auf dem Kausalitätsprinzip. Bei den Nachbetern Kants gilt es infolge davon heute für etwas Ausgemachtes, daß sich das

Dasein Gottes nicht beweisen lasse, ja daß wir überhaupt von transzendenten Dingen, d. h. von Dingen, die über unsere Erscheinungen hinausgehen, gar nichts wissen können. Kant hat, behauptet Paulsen, dem Supranaturalismus gegenüber dargetan, „daß die Welt der Dinge, wie sie an sich selbst sind, von uns zwar durch notwendige Vernunftideen gedacht wird, nicht aber Gegenstand einer wissenschaftlichen Erkenntnis durch Verstandesbegriffe sein kann“ [1].

Warum hier Paulsen so scharf zwischen Verstandesbegriffen und Vernunftideen unterscheidet, ist nicht einzusehen. Nach Kant sind beides rein subjektive Erkenntnisformen, die uns über die Welt außer uns, ihre Wirklichkeit, Wesenheit, Kausalität u. dgl. gar keinen Aufschluß geben können. Eine wirkliche Erkenntnis der Welt außer uns ist deshalb ganz unmöglich. Damit ist aber auch die Kantsche Erkenntnistheorie in den Augen jedes Vernünftigen schon gerichtet. Kant fälscht sodann den Begriff der Erfahrung. Unter Erfahrung versteht er nicht die Tatsachen und Erscheinungen, die sich außerhalb unserer Erkenntnis in der Wirklichkeit abspielen, sondern nur die Erscheinungen von Dingen in Raum und Zeit nach der Form, die sie durch unser Anschauungsvermögen bekommen haben und von uns kraft rein subjektiver Veranlagung nach den Verstandesbegriffen geordnet werden. Von dem, was die Dinge in sich selbst und außerhalb unseres Erkennens sind und tun, wissen wir schlechterdings gar nichts. Folgerichtig zu dieser Anschauung gilt nach Kant auch das Kausalitätsprinzip nur für die Dinge, wie sie sich in unserer Anschauung darstellen, aber keineswegs für die Dinge, wie sie in sich und wirklich sind.

Es kann deshalb nach Kant gar keine Erfahrungswissenschaft im Sinne der Naturforscher geben. Die Naturforscher

[1] Philosophia militans (1901) Vorwort.

wollen ja nicht bloß wissen, wie sich die Welt in unserem Erkennen ausnimmt, sondern sie wollen wissen, was die Welt in Wirklichkeit *ist*; sie wollen die Gesetze entdecken, denen sie in sich und unabhängig von unserer Erkenntnis unterliegt.

Die Keplerschen Planetengesetze z. B. wollen uns nicht bloß besagen, wie sich die Planetenbewegungen in unserem Geiste ausnehmen, sondern wie sie in Wirklichkeit objektiv und unabhängig von unserem Denken *sind*. Lange bevor es denkende Menschen auf Erden gab, bewegten sich die Planeten so, wie es die Keplerschen Gesetze ausdrücken. Wenn die Astronomen in der Sonne Eruptionen oder in den Sternen Helligkeitsschwankungen oder Farbenveränderungen wahrnehmen, so forschen sie gleich nach der Ursache dieser Veränderungen. Sie setzen also voraus, daß das *Kausalitätsprinzip* objektive Allgemeingültigkeit hat, und zwar für alle eintretenden Veränderungen, welcher Art sie immer sein mögen. Wer diese objektive Allgemeingültigkeit leugnet, durchschneidet den Lebensnerv der Naturwissenschaften.

Ja, nach Kant wird überhaupt jede wahre Wissenschaft unmöglich. Jede Wissenschaft setzt allgemeine Grundsätze voraus, von denen sie als einer sichern Grundlage ausgehen, und auf denen sie mit Hilfe der Erfahrung weiterbauen kann. Diese Grundsätze setzen allgemeine Begriffe voraus. Sind nun alle unsere Begriffe rein subjektiver Natur, bloße Gebilde unseres Geistes ohne Geltung für die Dinge, wie sie in sich selbst sind, so verlieren die Prinzipien allen objektiven Wert. Die Brücke zwischen dem Erkennenden und den Dingen außer ihm ist völlig abgebrochen. Der Erkennende ist in eine Wolke subjektiver Erscheinungen eingehüllt, aus der es keinen Ausblick in die wirkliche Welt gibt. Was er zu erkennen vermeint, sind nur Traumgebilde, die er nicht einmal als *wirkliche* Träume annehmen kann, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu geraten.

Ganz offenkundig und handgreiflich ist der Widerspruch, in den Kant durch seine obengenannten Erkenntnisvermögen mit sich selbst gerät. Er nimmt drei wesentlich verschiedene Erkenntnisvermögen im Menschen an, und zwar nicht als bloß erscheinende, sondern als wirkliche, er weiß auch genau den Charakter und die Eigenschaften derselben und ihr Verhältnis zueinander anzugeben. Die Vernunft setzt den Verstand, dieser das sinnliche Anschauungsvermögen voraus. Wie kommt nun Kant zu dieser Erkenntnis? In den Dingen außer unserem Verstand gibt es nach ihm keine Einheit oder Vielheit, Kausalität, Wechselwirkung, Notwendigkeit u. dgl. Das sind alles nur subjektive Formen des Denkers. Und doch nimmt Kant bei seinen drei Fähigkeiten Dasein, Wirklichkeit, Wechselwirkung, und zwar als unserem Erkennen vorhergehend, an.

Ferner sollen nach Kant die Dinge an sich uns affizieren, d. h. irgendwie unser Anschauungsvermögen beeinflussen; affizieren aber enthält schon eine Art Kausalität in der Zeit, und trotzdem sollen Kausalität und Zeit als subjektive Formen unseres Geistes nur innerhalb der Erscheinungswelt und nicht jenseits derselben Gültigkeit haben. Das ist wieder ein ganz offenbarer Widerspruch.

Wir könnten noch darauf hinweisen, daß Kant in seiner Erkenntnistheorie von einer ganz unbewiesenen, ja offenbar unhaltbaren Annahme ausgeht, nämlich von der Annahme, daß wir aus der Erfahrung keine notwendigen und allgemein gültigen Grundsätze und Erkenntnisse schöpfen können. Nun hat aber schon Aristoteles, der Begründer der Logik, gezeigt, wie man durch Abstraktion zu allgemeinen und notwendigen Begriffen vom Wesen derselben und durch Vergleichung dieser Begriffe zu allgemein gültigen und notwendigen Urteilen gelangen könne. Diese Lehre ist von den großen christlichen Philosophen der Vergangenheit, namentlich von Thomas von

Aquin, eingehender dargelegt und begründet worden. Kant vermag gegen diese Lehre nichts Stichhaltiges vorzubringen, und doch baut er auf der Annahme, daß Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit nur a priori aus unserem Geiste stammen könne, seine ganze Erkenntnistheorie auf.

Mit der Kantschen Erkenntnistheorie fallen auch seine Einwendungen gegen die Beweise für das Dasein Gottes in ihr Nichts zusammen. Denn das Kausalitätsprinzip ist nicht ein subjektives Urteil, das bloß für unsere Anschauungen der Dinge gilt, es hat objektive Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit. Jedes Ding muß seine genügende Ursache haben, auch der Mensch, auch die wunderbare Ordnung und Zweckmäßigkeit dieser Welt. Die Ursache kann aber nicht in dieser Welt selbst sein, also liegt sie außerhalb derselben.

Damit erledigt sich von selbst die andere Schwierigkeit, die man gegen die Beweise für das Dasein Gottes vorbringt. Man schließe aus den Wirkungen nicht auf Ursachen derselben Art, sondern auf eine Ursache ganz anderer Art. Das sei unzulässig, das sei ein Fehlschluß, ein Übergang von einem Dinge einer Art zu einem Dinge anderer Art, eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*. Wenn man griechische Wörter gebraucht, macht die Sache einen gelehrteren Eindruck, aber sie wird deshalb nicht wahr. Wenn ich einen Telegraphen sehe, so schließe ich mit Recht auf einen Techniker, der ihn eingerichtet; sehe ich ein Gemälde, so schließe ich auf den Maler; aus dem Haus schließe ich auf den Architekten, aus den Kleidern auf den Schneider. Sind das nicht alles Dinge anderer Art?

Vielleicht wird man sagen, das seien sichtbare Ursachen; man dürfe nur auf sichtbare Ursachen schließen. Aber schließen denn nicht die Physiker, Chemiker und Astronomen aus gewissen Wirkungen oder Erscheinungen auf Ursachen, die man nicht sieht, auf Ursachen, die bisher unbekannt waren, die

man aber annimmt und annehmen muß, um die uns durch die Erfahrung gegebenen Tatsachen erklären zu können, z. B. auf den Äther, die Elektrizität, den Magnetismus, die Attraktionskraft, die Bewegungen der Atome oder Moleküle? Schließen wir nicht aus den sichtbaren Schöpfungen und Taten des Menschen auf seinen Verstand und seinen Willen, seine Gedanken und Absichten, die wir nicht sehen können? Warum soll es also unzulässig sein, von der Welt auf einen von ihr verschiedenen, denkenden und wollenden Urheber und Ordner zu schließen? Daran ist nun einmal nicht vorbeizukommen: Auch der Mensch sowie die Ordnung und Harmonie der sichtbaren Welt, müssen eine genügende Ursache haben. Und da diese Ursache nicht in der sichtbaren Welt sein kann, muß sie eben außerhalb derselben gesucht werden. Würde es sich nur um einen Gott handeln, der nicht zugleich den Anspruch erhöbe, Gesetzgeber und Richter zu sein, so hätten wahrscheinlich die wenigsten etwas gegen diesen Schluß einzuwenden.

Zweiter Artikel.

Der Stammbaum des Menschen hergeleitet aus der Betrachtung des Universums.

§ 1. Drei Weltanschauungen.

Wer mit offenem, unbefangenem Auge hineinschaut in das große Getriebe dieses Weltalls, gewahrt überall wundervolle Ordnung, Harmonie und Zweckmäßigkeit. Mögen wir nun hinaufblicken zum Sternenhimmel, wo unzählige Riesenkörper ruhig und geordnet ihre Bahnen durchlaufen ohne sich gegenseitig zu stören, oder mögen wir an einem Frühlingsmorgen hinauswandern durch Feld und Wald und die neu erwachende Natur in ihrem Schmuckgewande von Blumen und Blüten bewundern und dem muntern Singen und Treiben der Vögel

auf allen Zweigen lauschen, oder mögen wir endlich beim Sonnenuntergang von Bergeshöhe hinausschauen über eine gesegnete Landschaft mit ihren Flüssen und Seen, ihren Fluren und Wäldern hinaus bis zum unermeßlichen Ozean: überall tritt uns heute — auch abgesehen von den Kunstschöpfungen der Menschen — eine wunderbare und konstante Ordnung entgegen, in der mit den einfachsten Mitteln die großartigsten Erfolge erzielt werden.

Der englische Naturforscher Romanes, der einst Atheist war, aber durch eingehendere Studien den Rückweg zum christlichen Glauben fand, sagt: „Niemand weiß es so gut wie der moderne Biolog, wie unermeßlich weit die uns in solcher Überfülle in der Natur begegnenden Mechanismen die höchsten Triumphe menschlicher Erfindung in jeder Weise überragen.“ [1]

In der Tat, was ist die künstliche oder gemalte Blume neben der wirklichen Blume, wie sie auf freier Flur steht, sich selbst aufbaut, ernährt, entwickelt und fortpflanzt und mit der wunderbaren Einrichtung und Farbenpracht ihrer Blätter und Blüten Auge und Herz erfreut? Was ist der gemalte oder geschnitzte Vogel, und wäre er ein Kunstwerk ersten Ranges, im Vergleich zu dem lebendigen Vogel mit seinem farbenreichen Gefieder, seinem fröhlichen Gesang, seinen wunderbaren Instinkten in Bezug auf Selbsterhaltung und Fortpflanzung? Wie verschwenderisch spielt sodann die Natur mit Milliarden und Milliarden solcher kunstreicher, belebter Organismen! Und all diese unzähligen Organismen der verschiedensten Art, vom größten bis zum kleinsten, werden von allumfassenden, unwandelbaren, zweckmäßig ineinander greifenden Gesetzen beherrscht und geleitet.

Die moderne Naturforschung beruht ganz auf der Voraussetzung, daß alles in der Natur, von den gewaltigsten

[1] Gedanken über Religion. Übersetzt von Dennert (1899) 43.

Himmelskörpern bis zum winzigsten Infusorium und Sonnenstäubchen von ganz bestimmten, konstanten Gesetzen beherrscht wird. Gerade das ist ihre Aufgabe, diesen Gesetzen nachzuspüren, sie zu entdecken und allseitig in ihrem Wesen und ihrem Zusammenhang klar zu legen. Fast täglich werden neue überraschende Gesetze aufgefunden. Auch dort, wo man bisher nur Zufall und chaotisches Durcheinander vermutete, findet die tiefer dringende Forschung bestimmte, durchgreifende Gesetzmäßigkeit.

Diese wirklich staunenswerte und zweckmäßige Ordnung, die wir heute gewahren, hat nicht von Ewigkeit bestanden. Wie ist die Welt entstanden, wer hat sie geordnet und ihr die Gesetze gegeben?

Auf diese Frage gibt es nur drei vollständig folgerichtige Antworten. Sie entsprechen den drei konsequenten Weltanschauungen des Theismus, Materialismus und Pantheismus.

Der Theismus behauptet: Außer und über dieser sichtbaren Welt gibt es ein geistiges, unendlich vollkommenes Wesen, welches die Welt durch ein Wort seiner Allmacht ins Dasein gerufen hat, erhält und regiert. Dieses unendliche Wesen, Gott, hat auch den Menschen mit seiner geistigen, von der Materie wesentlich verschiedenen, unsterblichen Seele geschaffen.

Gegen diese Zweiteilung (Dualismus) von Gott und Welt, von Geist und Materie erhebt sich der sog. Monismus, der den außerweltlichen Gott verwirft und die sichtbare Welt als das einzig Wirkliche annimmt. Je nach der Art und Weise, wie die Welt und das Verhältnis von Geist und Materie in der Welt aufgefaßt werden, scheidet sich dieser Monismus in den Materialismus und Pantheismus, welch letzterer auch der Monismus im engeren und eigentlichen Sinne genannt wird.

Der Materialismus sieht die Materie oder den Stoff nebst der Bewegung im leeren Raum als das allein Wirk-

liche und die Ursache aller Erscheinungen an. Auch er redet von Geist, aber alles Geistige ist nach ihm entweder bloß ein feinerer Stoff oder ein Produkt bzw. eine Funktion der Materie oder endlich ein der materiellen Bewegung gleichartiger und von ihr abhängiger Zustand der Materie. „Die Welt", schreibt Lange[1], der Geschichtschreiber des Materialismus, „besteht aus den Atomen und dem leeren Raum. In diesem Satz harmonieren die materialistischen Systeme des Altertums und der Neuzeit."

Der Pantheismus stimmt mit dem Materialismus darin überein, daß er keinen außer- und überweltlichen Gott anerkennt, also den Dualismus von Gott und Welt beseitigt wissen will; Gott und Welt, Geist und Materie sind nach ihm ein und dasselbe Sein. Die Welt ist nur eine Emanation, ein Ausfluß der Gottheit oder eine Entfaltung derselben. Nach andern ist Gott die Weltseele, die das All durchdringt und belebt. Dieser Gott der Pantheisten darf aber nicht als persönliches Wesen aufgefaßt werden, gleichviel ob man ihn als unendlich oder nicht unendlich ansehe. Geist und Materie sind nur verschiedene Seiten oder verschiedene Äußerungen, Modifikationen, Zustände oder Betätigungen des einen allumfassenden Wesens.

Wir behaupten nun, daß weder der Materialismus noch der Pantheismus eine irgendwie befriedigende Welterklärung zu geben im stande sind. Beide Systeme sind in sich unhaltbar und völlig unfähig, eine klare, vernünftige Antwort auf die großen Welträtsel zu geben.

§ 2. Der Materialismus.

Der Materialismus kennt nur die stofflichen Atome und deren Bewegung im leeren Raum. Er ist deshalb nicht im

[1] Geschichte des Materialismus II[3] 181.

stande, das Leben, am allerwenigsten das geistige Leben des Menschen zu erklären. Die Gedanken, Empfindungen, Gefühle seien, so behauptet er, nur Vorgänge wie das Leuchten des Phosphors, das Brennen des Holzes, die Ausscheidung von Zucker u. dgl. Aber mit solchen Ausdrücken und Vergleichen ist nichts erklärt: Denken, Fühlen, Empfinden, Bewußtsein u. dgl. sind tief innerliche Zustände und Vorgänge. Haben wir beim Phosphoreszieren, Brennen, Erwärmen oder bei sonst einem chemischen oder physikalischen Prozeß etwas Ähnliches? Empfindet oder fühlt der Phosphor beim Leuchten oder das Holz beim Brennen? Das Leuchten und Brennen besteht nur in einer Veränderung der Atome und ihrer Bewegungen, infolge deren sie neue Verbindungen eingehen. Die Atome mögen sich aber noch so schnell bewegen und mit andern Atomen verbinden oder von ihnen lösen, eine Empfindung, ein Bewußtsein kommt dadurch in Ewigkeit nicht zu stande.

Noch weniger vermag der Materialismus das rein geistige Denken und Wollen irgendwie zu erklären. Besteht der Mensch nur aus Atomen und deren Bewegungen im Raum, so können nur sinnliche und ausgedehnte Dinge durch Stoß oder Berührung auf ihn Eindruck machen. Er kann also, wenn überhaupt irgend etwas, nur solche Dinge erkennen, die durch mechanische Bewegung und ausgedehnte Flächen auf ihn einwirken. Nun erkennt aber der Mensch, wie wir schon früher dargelegt haben, viele Dinge, die weder Ausdehnung noch mechanische Bewegung u. dgl. haben, also von einem rein sinnlichen Wesen gar nicht wahrgenommen werden können, z. B. die Möglichkeit und Unmöglichkeit, die Notwendigkeit, die Einheit, das Prinzip des Widerspruchs usw. Er kann also nicht ein bloßes Agglomerat von bewegten Massenteilchen sein. Wie sollte auch diese Unzahl von Atomen, die sich zufällig im Menschen vereinigen, dazu kommen, sich im

Selbstbewußtsein als eine Einheit zu erfassen und zu sich selbst zu sprechen: Ich?

Was wir aber besonders zeigen wollten, ist, daß der Materialismus weder die Einheit noch die Ordnung noch die Zweckmäßigkeit in der Welt zu erklären vermag. Nach den Materialisten waren Millionen und Milliarden von Atomen von Ewigkeit her in Bewegung und schwirrten in bacchantischem Wirbeltanz durcheinander, sich gegenseitig puffend, stoßend, schiebend und anziehend.

Wir fragen nun vor allem: Wie ist die Bewegung entstanden? Welche Ursache hat diese unermeßliche Zahl von Atomen in Bewegung gebracht? Der Materialist antwortet, die Bewegung sei gleich ewig wie der Stoff selbst. Aber was dem Stoff aus sich selbst und von Ewigkeit eigen ist, das kommt ihm kraft seiner Wesenheit und nicht bloß durch äußere Ursachen zu. Dem Stoff müßte also die Bewegung wesentlich sein, so daß er sie gar nicht verlieren könnte. Das ist aber nicht der Fall. Er kann die Bewegung verlieren und aus dem Zustand der Bewegung in den der Ruhe und aus diesem in den der Bewegung übergehen. Aus sich ist er träge, d. h. er verharrt immer in dem Zustande, in dem er gerade ist, bis ein Anstoß von außen diesen Zustand ändert. Das ist ein Grundgesetz der heutigen Physik. Wie ist also die Bewegung entstanden? [1]

[1] Auch die Wärmetheorie beweist, daß die Bewegung des Stoffes nicht von Ewigkeit her bestanden haben kann. Bei allen Vorgängen im Universum findet stets eine solche Verschiebung der Energie statt, daß dabei die Wärmemenge vermehrt wird (Entropiegesetz). Wären daher die Naturkräfte schon von Ewigkeit her in dem Stoffe tätig, „so müßte bereits alle in demselben enthaltene Arbeitsenergie erschöpft und in einen gewissen Wärmezustand umgesetzt sein, so daß gar keine Arbeitsenergie mehr existierte, welche in Wärme umgesetzt werden könnte und noch nicht umgesetzt wäre. Und auch die entstandene Wärme müßte sich nach bekannten physikalischen Gesetzen bereits längst vollkommen

Prof. Emil du Bois-Reymond gesteht, daß die mechanische Weltanschauung hier vor einem unlöslichen „Welträtsel" steht. Er gibt zu, daß der Stoff aus sich indifferent sei in Bezug auf Ruhe und Bewegung. Wie ist er also in Bewegung gesetzt worden? Er antwortet: Da ein „supranaturalistischer Anstoß in unsere Begriffswelt nicht paßt", so müssen wir auf eine Erklärung verzichten[1]. Also weil die Herleitung der Bewegung aus einer Willenstat des Schöpfers nicht in unsere Begriffswelt „paßt", verzichten wir auf eine Beantwortung des Problems und bekennen wir unsere Unwissenheit, eine jämmerliche Halbheit, deren einziger Vorteil die Bequemlichkeit ist.

Um dem Vorwurf zu entgehen, daß sie schließlich alles mit dem bloßen Zufall erklären wollen, antworten manche Materialisten, von Zufall könne in ihrem System überhaupt keine Rede sein. Denn unter Voraussetzung der bewegten Materie und ihrer Kräfte habe notwendig die jetzt vorhandene Ordnung entstehen müssen. Aber diese Antwort ist nur ein Hinausschieben des Problems. Die jetzt bestehende Ordnung konnte nur entstehen, wenn die Elemente in bestimmter Zahl, Qualität und Quantität, mit bestimmten Kräften und in bestimmter Bewegung vorhanden waren. Wer hat die verschiedene Qualität der Elemente und wer die Quantität und Bewegung derselben bestimmt? Wäre z. B. bedeutend weniger Sauerstoff vorhanden oder nicht so, wie er es tatsächlich ist, über die Erde verteilt, so könnte das organische Leben nicht bestehen. Hätte das Wasser nicht die Eigenschaft, bei 4° C. die größte Dichtigkeit zu besitzen und erst bei 0° zu gefrieren,

---

ausgeglichen haben, so daß kein Teil des Universums mehr eine höhere Temperatur besäße als andere Teile. Nun aber sehen wir, daß wir von einem solchen Endzustand noch sehr weit entfernt sind." Vgl. K. Braun, Über Kosmogonie[3] (1905) 288—289.

[1] Die sieben Welträtsel (1882) 76.

so würde es bald zu einem Gletscher erstarren, und das Leben auf Erden müßte aus Mangel an Wasser und Wärme zu Grunde gehen. Wäre die Kohäsion des Wassers viel größer, als sie ist, so würde es nicht mehr verdunsten, wir hätten keinen Regen, keine Quellen und Flüsse mehr, und die Erde würde zu einer großen Sandwüste.

Was insbesondere die Bewegung betrifft, so fragt sich, warum ist gerade diese bestimmte Bewegungsgröße vorhanden, die zum geordneten Lauf der Weltkörper erfordert wird? Wäre die Bewegung der Planeten bedeutend stärker, so würden sie nicht mehr elliptisch um die Sonne kreisen, sondern in tangentialer Richtung in den Weltenraum hinausfliegen; wäre sie geringer, so würden die Planeten auf die Sonne stürzen und sich in Gas auflösen. Woher gerade dieses bestimmte Bewegungsquantum? Auf alle diese und ähnliche Fragen weiß der Materialist keine Antwort als den Hinweis auf den Zufall oder das ebenso wohlfeile Ignoramus.

Der Materialismus vermag auch in keiner Weise zu erklären, wie es komme, daß alle Atome denselben Gesetzen gehorchen, beständig aufeinander einwirken und voneinander abhängig sind. Jedes Atom existiert ja nach ihm von Ewigkeit her aus sich selbst, es ist von Haus in seinem Sein und seinen Kräften unabhängig von allen andern Atomen. Jedes Atom bildet sozusagen eine kleine abgeschlossene Welt für sich. Wie kommt es nun, daß alle diese Atome eine solche Einheit und Harmonie in ihren Kräften und Bewegungen zeigen? Die Einheit aller physischen Kräfte des Universums gilt heute bei den Physikern fast als Axiom. Alle unterstehen denselben Gesetzen, und die verschiedenen Energieformen wie Wärme, Licht, Magnetismus, Elektrizität lassen sich in Bewegung und diese wiederum in Elektrizität, Licht usw. umwandeln. Das Licht gehorcht auf den fernsten Fixsternen denselben Gesetzen wie hier auf Erden und das Licht der

Sonne denselben Gesetzen wie das Licht einer irdischen Öl- oder Gasflamme. Die Fallgesetze, das Gesetz der Gravitation gelten in gleicher Weise für das ganze Universum. Es ist eine unbezweifelte Lehre der Physiker, daß eine allgemeine Wechselwirkung aller Massenteilchen des Universums stattfindet. Jedes Massenteilchen wirkt auf alle andern ein, von welcher Beschaffenheit sie auch immer sein mögen; und ebenso wird jedes Massenteilchen von allen andern in seinem Verhalten beeinflußt. Wie in einer eingeschlossenen Flüssigkeit der Druck, der an einer Stelle auf sie ausgeübt wird, sich gleichmäßig nach allen Richtungen fortpflanzt und überall einen gleichen Gegendruck hervorruft, so beeinflussen sich gegenseitig alle Massenteile des Universums. Deshalb hat schon Laplace die Behauptung aufgestellt, daß ein vollkommenerer Geist als der unsrige, wenn er einmal die Lage und Bewegung aller Massenteilchen kennte, im stande wäre, für alle Zukunft die Lage und Bewegung eines jeden Teilchens und aller zusammen durch eine mathematische Formel auszudrücken.

Wie kommen nun diese Massenteilchen, die doch unabhängig voneinander von Ewigkeit her existieren sollen, dazu, beständig sich gegenseitig in ihrem Verhalten zu bedingen und zu beeinflussen? Warum puffen sie nicht regellos hin und her oder ballen sich zu einem einzigen verworrenen, ungeheuern Knäuel zusammen? Warum gehorchen sie denselben Gesetzen? Darauf weiß der Materialismus keine Antwort.

Und warum schließen sich diese unzähligen Massenteilchen zu einem im großen und im kleinen so wundervoll zweckmäßig geordneten System zusammen? Wie erstaunlich kompliziert und konstant ist die zweckmäßige Ordnung, die uns z. B. in einem Baume entgegentritt! Wie viele wunderbar konstruierte und bis in das kleinste Detail fein durchgearbeitete Organe wirken in demselben harmonisch und geordnet zum Wohl des Ganzen zusammen! Wurzel, Stamm,

Rinde, Bast, Äste, Zweige, Blätter und Blüten unterstützen und bedingen sich gegenseitig, um den Baum als Ganzes zu erzeugen, zu ernähren, zu entwickeln und fortzupflanzen. Und dabei welche Mannigfaltigkeit und Schönheit, mögen wir nun die Individuen derselben Art oder die verschiedenen Arten der Pflanzen untereinander vergleichen! Bis jetzt sind schon über 200 000 Arten von Pflanzen festgestellt. Viele Pflanzen sind so winzig, daß sie dem bloßen Auge unsichtbar bleiben, und doch zeigen sie unter dem Mikroskop die kunstvollste Organisation, in der alles nach konstanten Gesetzen geregelt ist.

Noch viel wundervoller tritt uns die mannigfaltigste und zweckmäßigste Ordnung im tierischen Organismus entgegen. Allein an Insekten gibt es mehr als 200 000 Arten. Und wie fein und kunstsinnig sind dieselben im Ganzen und in jedem einzelnen Teil eingerichtet! Am höchsten aber steht der menschliche Organismus. Jeder kleinste Teil, jedes Organ desselben ist ein wahres Meisterwerk der Kunst.

Betrachten wir beispielshalber die menschliche Hand. Das Skelett derselben besteht aus nicht weniger als 27 Knochen, die durch 40 Muskeln kunstsinnig und doch „nach einem höchst einfachen Prinzip" miteinander verbunden und beweglich sind[1]. Festigkeit und Kraft vereinigen sich in der Hand mit vielseitiger und geschmeidiger Beweglichkeit; sie ist gleich geschickt für die roheste Arbeit wie für feine Hantierungen. Die Hand durch ihren „wohlberechneten Mechanismus" (Hyrtl) entspricht vollkommen der geistigen Überlegenheit des Menschen. Sie ersetzt auch reichlich die dem Menschen im Unterschied zu den Tieren versagten natürlichen Waffen, denn unter der Leitung der Vernunft besitzt sie eine wahrhaft unerschöpfliche Brauchbarkeit. Ihre Fähigkeit, „sich zu einem Löffel aus-

[1] Vgl. Grünhagen, Lehrbuch der Physiologie III (1887) 336.

zuhöhlen oder zu einer Schaufel zu strecken, bedingt ihren Gebrauch zum Schöpfen und Wühlen; die gekrümmten Finger bilden einen starken und breiten Haken, der beim Klettern die trefflichsten Dienste leistet; der jedem andern Finger entgegenstellbare Daumen bildet mit jenem eine Art Zange, die zum Ergreifen oder Befühlen kleiner Gegenstände benutzt wird“ [1]. „In dem langen, freibeweglichen und starken Daumen liegt der wichtigste Vorzug der Menschenhand. Er krümmt sich mit Kraft gegen die übrigen Finger zur Faust, die zum Anfassen und Festhalten schwerer Gegenstände dient.... Die ungleiche Länge der Finger ist für das Umfassen kugeliger Formen wohlberechnet und schließt, wenn die Finger gegen die Hohlhand gebeugt oder zusammengekrümmt sind, einen leeren Raum ein (wie z. B. beim Fliegenfangen), der durch den Daumen als Deckel geschlossen wird. Die aus mehreren Knochen zusammengesetzte bogenförmige Handwurzel unterliegt der Gefahr des Bruches viel weniger, als wenn ein einziger gekrümmter Knochen ihre Stelle eingenommen hätte.... Die feste Verbindung mit der Handwurzel macht das Stemmen und Stützen mit der Hand möglich.“ Hierzu kommt noch, daß die Hand durch ihren Hautüberzug mit hoher Empfindlichkeit ausgerüstet ist und so das vorzüglichste Tastorgan wird, welches nach allen Richtungen uns über die Ausdehnung der Körper und ihre physikalischen Eigenschaften belehrt. Durch ihre große Beweglichkeit und die zahlreichen möglichen Kombinationen ihrer Stellungen wird sie geeignet zur Zeichensprache, durch die wir unsere Gefühle und Gedanken ausdrücken können, ja bei den Stummen ist sie das einzige Sprachmittel.

Endlich sind „Schulter, Oberarm und Vorderarm nur der Hand wegen geschaffen, deren Beweglichkeit und Ver-

[1] Hyrtl, Lehrbuch der Anatomie [12] 340.

wendbarkeit durch ihre Befestigung an einer langen und mehrfach gegliederten Knochensäule erheblich gewinnen muß" (Hyrtl). Wäre die Hand auch noch so fein gegliedert, aber an einer starren Knochensäule befestigt, so würde sie uns nicht den zehnten Teil der tatsächlichen Dienste leisten. Durch ihre Verbindung mit dem langen, gelenkigen, nach allen Richtungen leicht beweglichen und drehbaren Arm wird sie zu allen erdenklichen Bewegungen fähig. Wir können mit ihr nach jeder Stelle unseres Leibes langen, und wo die eine Hand nicht hinkommt, eilt ihr die andere schwesterlich zu Hilfe.

Mit welcher Schnelligkeit vollführt auch die Hand die Aufträge des Willens, und zwar ohne daß wir lange zu überlegen brauchen, wie dieses komplizierte und feine Werkzeug zu handhaben sei! Der Wille braucht nur zu befehlen, und sofort greift die Hand zum Meißel oder zur Feder oder gleitet mit ihren Fingern über die Tasten des Klaviers oder greift in die Saiten und entlockt ihnen die schönsten Akkorde oder holt zum wuchtigen Schlag oder Wurfe aus.

Schützend und wehrend steht ferner die Hand dem Leibe bei. Kommt dieser ins Wanken, so greift sie instinktiv nach einer Stütze oder streckt sich aus, um das gestörte Gleichgewicht wiederherzustellen. Droht ihm Gefahr, besonders den schwächeren Teilen desselben, z. B. dem Auge, so eilt sie gleich zum Schutze herbei. Wie sehr kommt es uns da zu statten, daß sie trotz ihrer Feinfühligkeit und Empfindlichkeit zu den schwersten, gröbsten und gefährlichsten Verrichtungen sich gebrauchen läßt!

Fürwahr die Hand ist ein Meisterwerk der Kunst und Weisheit, das Werkzeug aller Werkzeuge, wie sie schon Anaxagoras genannt hat. Es ist dem Menschen ein größerer Nachteil, eine Hand als ein Auge zu verlieren. Die Hand ist so vollkommen zweckmäßig eingerichtet, daß der berühmte schon genannte

Anatom Hyrtl meint: „Wir können uns keine Vorrichtung denken, durch welche die Brauchbarkeit der Hand auf einen höheren Vollkommenheitsgrad gebracht werden könnte. Jede wie immer beschaffene Zugabe, würde eher hemmend als fördernd wirken.“ [1]

Ein Wunderwerk der Kunst ist auch das Auge. Wie entspricht es genau allen Anforderungen der Optik über Aufnahme, Konzentration, Brechung der Lichtstrahlen! Wie kann es sich allen Entfernungen, Größen, jeder Lichtfülle anpassen, um in einem Augenblick das vollkommenste Bild der Außenwelt hervorzubringen! Und das vollzieht sich, ohne daß wir es beabsichtigen, instinktiv. Wie wichtig ist es, daß das Auge sich an erhöhter Stelle befindet, von wo es leichter alles überschauen kann, und daß es nach jener Seite schaut, auf welcher wir unsere menschlichen Tätigkeiten: reden, greifen, gehen, schmecken, riechen usw. vollziehen! Wie gut ist für die Erhaltung und den Schutz des Auges gesorgt! Es liegt in einer schützenden, mit einem weichen elastischen Polster ausgestatteten Höhle, und die Augenlider, Wimpern und Brauen stehen wie Wachen am Eingang, um das zarte und kostbare Organ vor jedem schädlichen Einfluß von seiten des Wassers, der Luft, des Staubes, des zu grellen Lichtes zu bewahren. Merkwürdig und äußerst zweckentsprechend ist es ferner, daß das Auge, obwohl so zart und fein gebaut, gegen Hitze und Kälte fast unempfindlich ist, so daß wir selbst dann, wenn wir sonst den ganzen Leib zum Schutz vor Kälte einhüllen müssen, die Augen, diese unentbehrlichen Führer, frei lassen können. Nicht zu übersehen ist endlich, daß das Auge sich nicht allmählich durch Übung am Lichte bildet, sondern im Dunkel des Mutterschoßes für das Licht vorbereitet und eingerichtet wird.

---

[1] Lehrbuch der Anatomie [12] 342.

Wie zweckmäßig ist weiterhin der Ernährungsprozeß eingerichtet! Der Organismus des Kindes muß vom Tage der Geburt an allmählich von innen heraus sich ausbauen und entwickeln; die Organe werden durch den Gebrauch abgenutzt, und das Abgenutzte muß fortwährend ersetzt werden. Wer übernimmt die Aufgabe? Der Mensch tut selbst dazu nichts, als daß er die Nahrung zu sich nimmt. Nun muß das Unbrauchbare und Schädliche ausgeschieden, das Nützliche verarbeitet werden, damit es dem Organismus eingefügt werden könne, und zwar in der Weise, daß jedes Organ das ihm Notwendige und Zuträgliche erhalte. Diese Aufgabe erfüllt der Ernährungsprozeß, der die Speisen verarbeitet und nach Bedarf an die Hausgenossen des menschlichen Leibes verteilt. Geradezu wunderbar ist der Blutumlauf. Wie arbeiten Herz und Lunge, Venen und Arterien so zweckmäßig zusammen, um das Blut auf alle Organe zu verteilen und behufs Erneuerung wieder von den Organen zum Herzen und zur Lunge zurückzuführen, damit der Kreislauf von neuem beginne!

Endlich sei noch auf die Zweckmäßigkeit in der Fortpflanzung hingewiesen. Wie ist dieselbe bei Pflanzen und Tieren durch die wunderbarsten Instinkte geregelt! Dasselbe gilt auch vom Menschen. Jede Mutter kann mit der Mutter der Makkabäer zu ihren Kindern sprechen: „Ich weiß nicht, wie ihr in meinem Leibe geworden seid; denn nicht ich habe euch Geist, Seele und Leben gegeben, und nicht ich selbst habe Glied an Glied gefügt, sondern der Schöpfer der Welt, der den Menschen bei seiner Erzeugung bildet und der Urheber des Entstehens aller Dinge ist, der wird euch Geist und Leben nach seiner Barmherzigkeit auch wieder geben, wie ihr jetzt euch selbst hingebet um seines Gesetzes willen.“[1]

[1] 2 Makk 7, 22 23.

Ist schon jedes einzelne Organ im lebenden Wesen ein wundervolles Kunstwerk, so noch viel mehr der lebende Organismus als Ganzes, indem die einzelnen Organe ineinander greifen, sich gegenseitig bedingen und unterstützen, wie es der Aufbau, die Erhaltung und Fortpflanzung des Ganzen erfordert. Gehirn, Herz, Lunge, Magen, Auge, Hand und Fuß arbeiten nicht bloß für sich, ja haben einzeln genommen keinen Wert und keine Bedeutung; ein Auge, eine Hand kann nicht für sich existieren; sie arbeiten beständig für den ganzen Organismus und hängen wiederum vom ganzen Organismus ab; wenn ein Organ leidet, leidet das Ganze und ist wiederum bemüht, den Schaden auszubessern. Voll Staunen über die überaus kunstvolle Einrichtung des menschlichen Organismus ruft der berühmte Physiolog K. E. v. Baer aus: „Wie alles so wunderbar gezimmert ist, daß man's gar nicht ahnt, wenn man so einen Menschen in seiner Haut stecken sieht! Und wie ich so fortlas, glaubte ich, ich hörte eine gewaltige Predigt, und ich nahm mir die Mütze vom Kopf, ich weiß nicht warum, und es war mir, als müßte ich Halleluja singen."[1]

Übrigens begegnet uns diese zweckmäßige und kunstreiche Organisation nicht bloß bei den Menschen, sondern auch bei allen Tieren und Pflanzen. Der berühmte Anatom Cuvier behauptete, man sei im stande, wenn man auch nur ein einziges Organ eines Tieres kenne, daraus den ganzen Organismus zu konstruieren, weil die Organe einander in Bezug auf denselben Zweck entsprechen, so daß man von dem einen auf die andern schließen könne. Mit dem Mikroskop entdeckt man auch in einem kleinen Wassertropfen eine ganze Welt von Pflanzen und Tieren. Selbst bei den dem bloßen Auge unsichtbaren Infusorien trifft man eine komplizierte Organisation

[1] Vgl. Stölzle, K. E. v. Baer und seine Weltanschauung (1897) 136.

an, sie sind mit Wahrnehmung, Bewegung und den nötigen Instinkten ausgerüstet, um sich zu erhalten, zu wachsen und fortzupflanzen.

Sehr anschaulich schildert Bettex in seinem Buche „Natur und Gesetz“[1] die wunderbar künstliche Organisation selbst ganz tief stehender Lebewesen: „Wie so eine Raupe sich bald lang hinstreckt, bald zusammenzieht, bald nach rechts und links krümmt und dabei Gestalt, Länge und Dicke ihres Körpers stets verändert, das hat jeder schon gesehen; aber nicht jeder bedenkt, was das heißt. Eine Villa mit zahlreichen Dampfheizungs-, Wasserleitungs- und Gasröhren so gebaut, daß sie jeden Augenblick mühe- und lautlos sich verlängern und verkürzen, links und rechts ausdehnen ließe, wobei alle Fenster und Türen, Läden und Vorhänge, Böden und Dachkammern samt obigen Röhren sich streckten und verkürzten, ohne irgend ein Brechen noch Reißen noch Rinnen noch Verstopfen, das wäre eine bewundernswürdige Leistung auch für den größten Architekten und Ingenieur. Bei der Raupe haben wir es mit einem solchen Bau von zahlreicheren, zarteren, ja empfindlicheren Röhrensystemen und inneren Einrichtungen zu tun. Luft und Blut, Magensaft und die verarbeitete Nahrung müssen trotz beständigen Verkürzungen, Verlängerungen und Verbiegungen ungestört durch Hunderte von Gefäßen zirkulieren; denn dieser wunderbare Tierbau muß dabei stets atmen, verdauen und fühlen. Knochen kann es natürlich hier keine geben, sondern die starke und doch elastische Haut hält diesen halbflüssigen Körper zusammen. Könnten wir mit den Augen einer Ameise oder besser einer Daphnis, die wie ein rotes Pünktchen in der Pfütze schwimmt, das Innere einer sich bewegenden Raupe sehen, wie erstaunlich! Wie Fernrohre ziehen sich Hunderte von Röhren aus- und in-

[1] (1900) 174 ff.

einander, werden bald sehr dick, bald sehr lang und dünn, von Muskeln bewegt und von Nerven durchzogen, die wie Spiralfedern sich verkürzen und verlängern. Halbflüssige Fleischmassen verändern beständig ihre Gestalt; bei jeder Wendung schließen sich einige der zwölf Luftluken und Stückpforten auf einer Seite und öffnen sich auf der andern, und im nächsten Augenblick entsteht das umgekehrte Spiel. Dabei schwellen an und dehnen sich die lufterfüllten und fallen zusammen und schrumpfen ein die luftleeren, weitverzweigten Luftröhren."

„Dazu bedarf die Raupe einer gewaltigen Anzahl von Muskeln, so die Weidenraupe nach Lyonet achttausend Paar, während der Mensch deren nur zweihundertachtzig besitzt; ist also ein Riesenschiff, auf dem bei jedem Manöver achttausend Maschinisten und Matrosen tätig sein müßten. Und trotzdem gehen alle Lebensprozesse so ruhig und vollkommen vor sich, daß so eine Raupe, die auf einem Kohlblatt sich umsieht, gar nicht merkt, was alles in ihr geschieht. — Verfolgen wir weiter dieses merkwürdige Geschöpf. — Es hört auf zu fressen und sucht sich unruhig ein verborgenes Eckchen. Dort entwickelt es eine vollständig neue Tätigkeit, es kommen andere Muskeln in Wirksamkeit, und andere chemische Vorgänge treten auf; das Tier spinnt sich selbst eine Grabkammer, in der es die Wintermonate bewegungslos zu schlafen scheint, und lebt selbst bei strenger Kälte und gänzlichem Mangel an Nahrung monatelang weiter; auch ein Erstaunliches, ja ein Unerklärliches; denn nicht im Scheintod liegt es erstarrt, sondern eine Tätigkeit entwickelt es hier, die der stärkste menschliche Organismus auch nicht im entferntesten nachzuahmen vermag. In dieser Hülle geschieht Wunderbares! Hier transformiert und transfiguriert sich ein niederes Tier zu einem höheren. Aus demselben Quantum Stoff, aus denselben Atomen schafft es ganz andere Formen und Verbindungen, und auch andere und schönere Farben.

Bei und trotz diesem Fasten werden die harten Kiefer zum langen, biegsamen, mit Hunderten von zierlichen Saugnäpfchen zum Honigtrinken versehenen Rüssel. In dieser Finsternis werden aus den sechs Einzelaugen zwei mit bis zu siebzehntausend Augenlinsen versehene große, und aus den Borsten und Stacheln der Haut werden glänzend farbige Fächerschuppen. In diesem Kerker verlängern sich sechs Füße, die andern gehen ein; ja in diesem Grab wachsen aus beiden Seiten große, biegsame Flügel, dachziegelartig von Tausenden von Schuppen bedeckt, mit für jede Art bestimmten, rechts und links sich genau entsprechenden Zeichnungen. — Also in dunkler Gruft alle Vorbereitungen zur höheren, nie gekannten Existenz. . . . Ebenso groß als diese materielle Veränderung ist die geistige (? psychische). Bricht dieser Schmetterling hervor, so hat er nun andere Neigungen und Begierden, Ziele und Sehnsucht; er denkt (?) anders als früher, begehrt nicht mehr des Kohlblatts, will nicht mehr kriechen, sondern fliegen, flattern, frei und heiter in den Lüften schweben; Sonnenschein, Blumenduft und Honigseim, das ist nun sein Leben."

Man übersehe endlich nicht, daß diese Millionen und Milliarden so kunstvoll und zweckmäßig gebauter Organismen ein wohlgefügtes Ganze untereinander bilden und tausendfach, ohne es zu wissen und zu wollen, einander bedingen und voneinander abhängen. Jedes Individuum strebt scheinbar nur seinen eigenen Vorteil an, und doch muß es der Art dienen, und diese selbst hat wieder ihre bestimmte Stellung im Haushalte der Natur. Und diese Über- und Unterordnung der Organismen ist nicht etwa eine zufällige, die hie und da einmal eintritt, nein, sie ist eine durch genaue Gesetze geregelte, allumfassende und konstante.

Auf alle diese großen und kleinen Rätsel vermag der Materialismus auch nicht eine einzige, unsern Verstand irgendwie befriedigende Antwort zu geben.

Der Materialismus zerstört endlich die ganze sittliche Ordnung und nimmt dem Leben Sinn und Bedeutung. Der Mensch ist ihm ein planlos zusammengewehter Atomkomplex, in dem sich alles nach unabänderlichen mechanischen Gesetzen abwickelt. Von Willensfreiheit kann mithin keine Rede sein, und damit fallen auch die Zurechnungsfähigkeit, Verantwortlichkeit, Schuld und Verdienst, kurz die ganze sittliche Ordnung zusammen. Wie der Mensch nur aus Staub besteht, so wird er auch bald ganz und restlos in Staub zerfallen. Jeder Glaube an eine übersinnliche, geistige Welt ist törichter Wahn; es gibt keine Vorsehung, keine Unsterblichkeit; jede Hoffnung auf ein besseres Jenseits ist eitel und nichtig. Wie die ganze Welt, so hat auch das Menschenleben keinen Zweck, keinen Sinn und keine Bedeutung. Es ist eine zufällige Episode in dem unermeßlichen, ewig fortdauernden, sinnlosen Wirbeltanz der Atome; es hat nicht mehr Bedeutung als ein Sandhaufen, den der Wind zusammenträgt und bald wieder zerstreut.

Mit Recht sagt Adickes[1]: „Für jede Art des Materialismus ist die Welt ohne innere Einheit, ohne Sinn, ohne Zweck, ohne Plan; das Ganze wie das Einzelne, Leben und Tod: nichts hat eine tiefere Bedeutung." Sehr gut kennzeichnet auch Fr. Paulsen[2] den Materialismus: „Der Materialismus ... behauptet: die Wirklichkeit ist in ihrem Ursprung ohne alle Beziehung zum Guten oder Sinnvollen; sie besteht aus einem Apparat von Atomen, die, einzeln sinnlos, im ganzen ein sinnloses Chaos ausmachen. Im Verlauf entstehen durch die gesetzmäßige, aber sinnlose Bewegung der Atome alle möglichen Gruppierungen; dabei kommen auch die Kombinationen zu stande, die wir lebende Wesen nennen. In ihnen treten nun jene eigentümlichen Vorgänge auf, die wir Bewußtseinserscheinungen nennen, an sich sind es bloße Reflexe

[1] Kant kontra Häckel (1901) 6. [2] System der Ethik 1^5 396.

von Bewegungsvorgängen im Gehirn. Unter den Bewußtseinsvorgängen kommen auch Gefühle von Lust und Schmerz vor; und hiernach werden nun die Vorgänge und Dinge zunächst als angenehm und unangenehm, dann auch als gut und böse gewertet. Wie alle Verbindungen von Atomen, so werden auch diese durch den Naturverlauf wieder aufgelöst; beständig sterben die Einzelwesen, zuletzt stirbt das Leben auf der Erde, das Leben im Weltall überhaupt aus. Dann ist von Lust und Schmerz, vom Guten und Bösen überhaupt keine Rede mehr; die Atome und die Gesetze der Bewegung sind wie am Anfang das allein Wirkliche. Vernunft und Sinn, das Schöne und Gute haben keine kosmische Bedeutung, sie sind nur ein seltsames, rätselhaft auftretendes und bald verschwindendes Zwischenspiel in dem ewigen Kreislauf der Atome."

Das ist sehr gut gesagt. Der Materialismus verdient eigentlich nicht den Namen eines philosophischen Systems, er ist vielmehr der Verzicht auf jedes philosophische Denken.

§ 3. Der Pantheismus.

„Der Glaube", schreibt der eben genannte Prof. Paulsen[1], „daß es möglich sei, alle Rätsel des Lebens, des geistigen und auch des seelischen, in bloße Mechanik der Atome aufzulösen, ist im Schwinden. Eine Weltanschauung, die durch Fechner auf Schelling und Goethe und weiter auf Spinoza zurückweist, ist im Vordringen." Soweit Deutschland in Betracht kommt, ist diese Behauptung ohne Zweifel richtig. Der Pantheismus ist im Vordringen. In ihm suchen heute viele Gelehrte ihr Heil.

Der oberflächliche, öde Materialismus mit seinem nichtssagenden Gerede von mechanischer Kombination und Grup-

[1] Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium (1902) 74.

pierung der Atome vermag den denkenden Geist nicht zu befriedigen. Anderseits paßt vielen der theistische „Supranaturalismus“ nicht in ihre „Begriffswelt“. Deshalb nimmt man zum Pantheismus seine Zuflucht und sucht mit ihm die Welträtsel zu lösen. Sehen wir, ob das möglich ist.

Um die Einheit, Zweckmäßigkeit und Ordnung im Weltall zu erklären, nimmt der Pantheismus ein einziges Urwesen an, das allem Seienden zu Grunde liegt. Alle Erscheinungen der sichtbaren Welt sollen nur Modifikationen, Äußerungen oder Entfaltungen dieses unpersönlichen Urwesens sein, das man Gott nennt. Gott ist, wie Ed. v. Hartmann sagt, „das Bleibende in allem Wechsel, das Wissende in allem Wissen, das Wirkende in allem Wirken, das ewige, allein wahrhaft seiende, allem Dasein und Bewußtsein zu Grunde liegende Urwesen, das sich in der Welt des äußerlichen Daseins und innerlichen Bewußtseins als in seiner räumlich-zeitlichen Erscheinung auswirkt und in ihr den einzigen Schauplatz seiner Tätigkeit hat“.

Es ist schwer erklärlich, daß so viele gelehrte Denker in diesem System ihr Genügen finden können. Der Pantheismus muß annehmen, daß alles, was existiert, mit absoluter und unbedingter Notwendigkeit existiert, und zwar gerade so, wie es existiert. Er muß also leugnen, daß überhaupt eine andere Ordnung der Dinge möglich sei als die wirklich vorhandene. Denn das allumfassende Urwesen existiert und entfaltet sich mit absoluter Notwendigkeit, also ist alles, was da ist, absolut notwendig, und zwar gerade, so wie es ist, und etwas anderes ist ganz unmöglich. Denn es gibt kein anderes Sein, das eine andere Ordnung der Dinge hervorbringen könnte. Das Urwesen ist das allein wahrhaft Wirkliche. Hiernach wäre es absolut unmöglich, daß heute mehr Menschen, mehr Löwen oder Adler, mehr Gold oder Silber vorhanden seien, als wirklich da sind. Was das Urwesen hervorbringen kann,

bringt es mit Notwendigkeit hervor, und was es nicht hervorbringt, kann es nicht hervorbringen, ist mithin völlig unmöglich. Er muß also auch behaupten, daß die Erde absolut nicht größer sein könnte, als sie ist, und auch keine andere Bewegungsrichtung und Schnelligkeit haben könnte, als sie wirklich hat; er muß behaupten, es sei unmöglich, daß die untergegangenen Tierarten, z. B. das Mammut, der Ichthyosaurus, hätten erhalten werden können.

Der Pantheismus kann überhaupt von einer Ordnung *möglicher* Dinge im Gegensatz zu den wirklich existierenden gar nicht reden, weil alles, was nicht wirklich, unmöglich ist. Selbst in Bezug auf die Menschengeschichte, muß er alles, was geschehen ist, als unbedingt notwendig ansehen, z. B. daß Antonius bei Actium und Napoleon bei Waterloo geschlagen wurden. Denn alles geschieht mit absoluter Notwendigkeit.

Die Alleinslehre leugnet im Grunde die zweckmäßige Ordnung der Welt, die er erklären will. Ordnung setzt eine Vielheit von Dingen voraus, die nach bestimmten Gesetzen zum gleichen Zweck zusammenwirken. Nicht durch Verschmelzung mehrerer Töne in einen einzigen kommt die Harmonie zu stande, sondern dadurch, daß die verschiedenen Töne in das richtige Verhältnis zueinander gebracht werden. So ist es auch mit der Ordnung und Harmonie im Universum. Diese setzt notwendig eine reale Verschiedenheit und Vielheit von Dingen voraus und ein ordnendes Prinzip, das diese Vielheit zum einheitlichen Zusammenwirken in Bezug auf denselben Zweck zusammenfaßt.

Wir fragen ferner: Ist dieses all-eine Wesen *geistig* oder *materiell* oder *beides zugleich*? Ist es *geistig*, wie will man das Dasein der Körperwelt erklären? Diese kann nicht ein Ausfluß oder eine Emanation eines Geistes sein, weil ein Geist nichts Körperliches enthält, ihm also auch nichts Körperliches entfließen kann. Es bleibt also dem Pan-

theisten, der die Schöpfung ablehnt und das Urwesen für geistig hält, nichts übrig, als die ganze Körperwelt für eine bloße Erscheinung, eine Vorstellung des Geistes zu erklären. Viele Pantheisten tragen auch kein Bedenken, diese absurde Folgerung zuzugeben.

Oder ist es körperlich, materiell? Dann ist alles geistige Leben nur eine Modifikation oder Äußerung des Stoffes, und damit fällt der Pantheismus in den Materialismus.

Oder ist es geistig und materiell zugleich? Das behaupten nicht wenige Pantheisten. Nach Paulsen sind körperliche Bewegungen und geistiges Leben Äußerungen oder Erscheinungen desselben Seins, die immer parallel laufen (psychischer Parallelismus). Die Äußerungen dieses Seins, von außen betrachtet, sind mechanische Bewegungen, von innen betrachtet aber geistiges Leben: Empfindung, Gefühl, Bewußtsein. Aber das sind nur leere, nichtssagende Worte. Was soll das heißen: dasselbe Sein von innen und von außen gesehen? Wer sieht es von innen? Wer von außen? Das kann nichts anderes bedeuten, als dasselbe Sein sei zugleich Körper und Geist, oder es habe zugleich körperliche und geistige Tätigkeiten. Das ist aber eine bare Unmöglichkeit, weil sich geistig und materiell gegenseitig ausschließen. Der Geist ist vom Stoff unabhängig, er denkt und will, der Stoff aber ist träg, des Denkens und Wollens unfähig. Wie kann es also ein Wesen geben, das beides zugleich ist? Der Pantheist wird auch zur Annahme gedrängt, daß alles, was da ist, auch Leben und Bewußtsein hat, auch der Lehm, den wir mit Füßen treten, der Holzklotz, der Granitblock. Denn wie könnte dasselbe Wesen, das in Tieren und Menschen zweifellos lebt und empfindet, in andern Dingen leblos und gefühllos sein? Viele Pantheisten, wie Fechner und Paulsen, nehmen deshalb auch den Panpsychismus, die Allbeseeltheit aller Dinge an.

Sie scheuen vor keiner Absurdität zurück, um an ihrem System festhalten zu können.

Der Pantheismus steht auch in schreiendem Widerspruch mit dem klaren Zeugnis unseres Bewußtseins. Jeder normale Mensch hat das unzweideutige und unüberwindliche Bewußtsein, daß er nicht wesensidentisch ist mit den andern Menschen oder gar mit den Tieren, Pflanzen oder Steinen, die ihn umgeben. Er ist sich bewußt, ein selbständiges, für sich bestehendes, von allen andern wesentlich verschiedenes Individuum, der selbständige Träger seiner Gedanken, Entschlüsse, Empfindungen und Gefühle zu sein. Wer auf die Jagd geht, um einen Hasen oder Hirsch zu erlegen, hat das klare Bewußtsein, daß er nicht sich selbst, sondern ein von ihm völlig verschiedenes, untergeordnetes Wesen töten will. Wer einen andern beschimpft und mißhandelt oder vor Gericht verklagt, setzt voraus, daß er nicht identisch ist mit dem Beschimpften oder Verklagten. Wenn sich im letzten Kriege Russen und Japaner mit der hartnäckigsten Wut gegenseitig niedermetzelten oder in die Luft sprengten, hatten sie eine Ahnung davon, daß sie im Grunde miteinander identisch seien und deshalb sich selbst mit solcher Grausamkeit umbrachten? Der Pantheist muß schließlich, um folgerichtig zu bleiben, jede Gewißheit leugnen. Denn die Gewißheit, mit der wir die Außenwelt erkennen, ist nicht größer als die Gewißheit, mit der wir die Dinge der Außenwelt voneinander und von uns als dem erkennenden Subjekt unterscheiden.

Das pantheistische Allwesen muß weiterhin als ein moralisches Scheusal bezeichnet werden. Es ist das Wollende in allem Wollen, das Handelnde in allem Handeln. Also müssen auch alle Verbrechen, alle Gemeinheiten und Schandtaten der ganzen Welt ihm zugeschrieben werden. Es hat in Kain den Brudermord, in Nero den Muttermord, in den Sybariten die gemeinsten Ausschweifungen begangen; es ist in dem einen

Individuum ein Kuppler oder Zuhälter, in dem andern eine Dirne, wieder in einem andern ein Meineidiger, ein Heuchler, ein Verräter usw. Und da behaupten die Pantheisten, das Bewußtsein der Einheit mit diesen Wesen sei geeignet, uns mit Ehrfurcht und Hingabe an das Allwesen zu erfüllen!

Welche Widersprüche auch in diesem Allwesen! Es muß doch als überaus weise, vollkommen und mächtig gedacht werden. Ihm sollen wir ja alles Große, Schöne, Zweckmäßige in der Welt verdanken, ihm alle die wunderbaren und einheitlichen Gesetze des Weltalls, ihm alles geistige Leben und Streben der Menschheit.

Was gewahren wir nun tatsächlich? Dieses selbe Wesen wird hier als Idiot oder gefährlicher Wahnsinniger in Gewahrsam gehalten, dort als ein Genie ersten Ranges bewundert; hier als Heiliger verehrt, dort als Raubmörder, Wüstling oder unverbesserlicher Trunkenbold verachtet und bestraft. In dem Fetischdiener betet es einen Baumstrunk an und huldigt der Vielgötterei, im Monotheisten dagegen verurteilt es den Fetischismus und die Vielgötterei als Torheit und verabscheuenswertes Laster. Wie Saturn verschlingt er seine eigenen Kinder, indem er als Blitz sie, d. h. sich selbst erschlägt oder als empörter Strom sie in seinen eigenen Fluten begräbt. Jahrtausendelang ist dieses sonderbare Wesen völlig bewußtlos und dreht sich als gasförmige oder glühendflüssige Masse um die eigene Achse, endlich kommt es an einigen Punkten, in den Menschen nämlich, zum Selbstbewußtsein; es hat also in bewußtlosem Zustand alle wunderbar organisierten Pflanzen, Tiere und Menschen hervorgebracht. Doch genug der pantheistischen Ungereimtheiten und Tollheiten.

Es liegt auch auf der Hand, daß vom Standpunkt des pantheistischen Monismus von Freiheit und sittlicher Verantwortung der einzelnen Menschen keine Rede sein kann. Denn in den Menschen sind dieselben Kräfte tätig wie in der ge-

samten übrigen Natur; hier herrschen aber starre, unabänderliche Gesetze. Der Mensch ist nicht freier als das Tier oder eine komplizierte Dampfmaschine. Damit ist jedem sittlichen Streben, jeder Verantwortlichkeit der Boden entzogen.

Wir kommen also zum Schluß: ebensowenig als der Materialismus vermag der Pantheismus die Welträtsel irgendwie befriedigend zu lösen. Wenn trotzdem so viele den persönlichen Gottschöpfer ablehnen und damit auf eine befriedigende Lösung der großen Fragen des Lebens verzichten, so kann das nur in einer von vornherein — wenigstens unbewußt — feststehenden Tendenz seine Erklärung finden. „Der Atheismus", schreibt der Kieler Biolog Reinke[1], „ist mir nur psychologisch verständlich. Er scheint mir auch einer inneren Abneigung gegen die Annahme einer Gottheit zu beruhen, auf der Flucht vor einer unerwünschten Lösung des Welträtsels, auf einer bis ins Pathologische gesteigerten menschlichen Überhebung. Der Atheismus will unter keinen Umständen das Walten einer Gottheit annehmen, folglich darf es auch nicht aus der Natur erschlossen werden. Das ist seine Logik."

Dritter Artikel.

Der Stammbaum des Menschen hergeleitet aus dem Zweck des Lebens.

Weil die richtige Erkenntnis des Ursprungs des Menschen von so grundlegender Bedeutung für die ganze sittliche Ordnung ist, wollen wir noch auf einem dritten Wege seinen Stammbaum zu bestimmen suchen, und zwar auf einem Wege, der uns unserer eigentlichen Aufgabe wesentlich näher bringt, wir meinen die Betrachtung des Zweckes des menschlichen Lebens.

---

[1] Die Welt als Tat (1903) 468.

Welch ein buntes, wechselvolles Bild — einem Jahrmarkte vergleichbar — bietet uns diese kleine Erde, wenn wir unsern Blick über dieselbe hinschweifen lassen! Hier kommt ein Menschenkind hilflos und weinend zur Welt, dort ringt ein anderes röchelnd mit dem Tode; hier begegnet uns ein glänzender Hochzeitszug, dort geleitet ein Trauerzug einen Erdenwaller zur letzten Ruhestätte; hier ist in festlich geschmückten Hallen Jubel, Tanz, Gelage, Theater, Konzert, dort in den Spitälern wälzen sich Hunderte stöhnend auf ihrem Schmerzenslager, und in jenen Irrenhäusern und Gefängnissen toben und fluchen die traurigen Insassen. Neben den Kirchen und Klöstern, die dem Gebet und der Entsagung gewidmet sind, stehen die dunkeln Höhlen, in denen das Laster seine Orgien feiert. Neben der Kinderschule steht die Universität. In herrlichen Palästen spreizen sich Reichtum, Überfluß und Üppigkeit, und dicht daneben in Kellerräumen und Dachstuben haben Armut und Not ihre Wohnung aufgeschlagen. Wir hören das Dröhnen der Eisenhämmer und Stampfen, das Schnurren der Räder, das Fauchen der Maschinen, das Zischen und Pfeifen der Eisenbahnen und Dampfschiffe, das Anschlagen und Klingen der elektrischen Schellen am Telegraph und Telephon. Hier wird gebaut, gehandelt, geschachert, und dort zerfleischen sich die Menschen in blutigen Kriegen. Und wie sie hasten, rennen und jagen bei Tag und bei Nacht, diese großen und kleinen Menschen und Menschlein!

Was soll dieses bunte Treiben? Ist es nur ein eitler bacchantischer Fastnachtszug, der bald spurlos vorübergezogen ist? Oder hat das menschliche Leben eine tiefe, ernste Bedeutung? Wer hätte sich nicht schon diese Frage gestellt? Aber wie wenige befassen sich mit der ernsten Beantwortung derselben!

§ 1. Das menschliche Leben muß einen Zweck haben.

Unter Zweck versteht man ein Gut, um dessentwillen etwas geschieht, oder das man durch eine Tätigkeit zu erreichen strebt. Der Zweck ist immer ein Gut, das um seiner selbst willen erstrebt wird, und unterscheidet sich dadurch vom Mittel, das nicht um seiner selbst wegen, sondern nur insofern erstrebt wird, als es zur Erreichung eines andern Gutes (Zweckes) dienlich ist. Von Zweck im eigentlichen Sinne kann nur in Bezug auf ein intelligentes Wesen die Rede sein. Die erkannte Güte des Zweckes treibt den Willen an, ihn zu erstreben und die zu seiner Erreichung notwendigen Mittel zu ergreifen. Der Zweck setzt die Wirkursache in Bewegung und bestimmt ihre Richtung. Die Gesundheit ist z. B. der Zweck der Tätigkeit des Arztes, dieser Zweck ist der Grund seiner Tätigkeit und bestimmt die Art und Dauer derselben.

Wir reden zwar auch in Bezug auf vernunftlose Dinge von Zweck, aber nur insofern, als sie von einer vernünftigen Ursache ihre Neigung oder Richtung auf einen Zweck erhalten haben. So ist der Zweck der Uhr die Angabe der Zeit, weil der Uhrmacher ihr die Einrichtung und Hinordnung zu diesem Zwecke gegeben hat. In ähnlicher Weise kann man sagen, der Zweck der Generationsfähigkeit und des Generationstriebes sei die Erhaltung und Fortpflanzung der Gattung, weil eine intelligente Ursache ihn den Pflanzen und Tieren in die Natur gelegt, um dadurch den Zweck der Fortpflanzung der Art zu erreichen.

Hat nun das menschliche Leben einen Zweck?

Wir behaupten: jede Weltanschauung, welche auf die Frage nach dem Zweck und Ziel des menschlichen Lebens keine befriedigende Antwort zu geben vermag, ja folgerichtig leugnen muß, daß das menschliche Leben einen Zweck habe, kann unmöglich wahr sein.

1. Wem käme der Gedanke nicht unerträglich vor, daß das menschliche Leben ohne Wert und Bedeutung, ein barer Unsinn sei? Jeder Unbefangene betrachtet das Leben des Menschen, jedes Menschen, als etwas Großes, Heiliges, Unantastbares, das mit einer ernsten Aufgabe betraut ist. Deshalb fordern wir von jedem Menschen, daß er sein Leben nicht in unnützen Tändeleien oder müßigem Genuß vergeude. Wer seine Talente vergräbt, um nur dem Sport, dem Spiel, dem Genuß zu leben, und nichts Rechtschaffenes leistet, verfällt dem allgemeinen Tadel, wird von allen verachtet. Wie der Vogel zum Flug, der Fisch zum Schwimmen, so ist der Mensch zur Arbeit geboren. Dazu sind ihm die großen und schönen Fähigkeiten, Kräfte und Triebe verliehen. Hierin liegt auch ein Grund, warum wir den Selbstmörder verabscheuen, der sein Leben leichtsinnig wegwirft, und warum seine Angehörigen dessen Tun mit Geistesstörung oder Umnachtung zu entschuldigen und zu beschönigen suchen.

Hat das Leben keinen Zweck, dann hat es auch keine Bedeutung, keinen Wert und keinen Sinn. Ein zweckloses Dasein ist ein nutzloses, ein wertloses Dasein.

Eine Tätigkeit oder Bewegung ohne Zweck und Ziel hat keine Bedeutung, ist sinnlos und unvernünftig. Die Tätigkeit ist ja ein Streben nach irgend einem Gut, die Hinbewegung auf ein Ziel, eine Hinbewegung ohne Zweck und Ziel ist aber ein Unsinn. Ein vernünftiger Mensch geht nicht, um zu gehen, sondern um irgendwohin zu gelangen oder einen Zweck zu erreichen, sei dieser Zweck auch nur die Erholung. Wir denken und studieren, um unsere Kenntnisse zu bereichern und in den Besitz der Wahrheit zu gelangen. Unser Wille strebt immer nach einem Gut, das er zu besitzen wünscht. Wir essen und trinken, um unsere Gesundheit und unser Leben zu erhalten oder wenigstens um unsern Gaumen zu befriedigen. Selbst der Tor handelt nicht ohne Zweck und Ziel.

Was ist nun das menschliche Leben? Der Inbegriff oder die Summe der Tätigkeiten und Bestrebungen des Menschen in der kurzen Spanne seines Erdendaseins. Hat dieses Leben keinen Zweck, dann ist es ein Unsinn, ja der potenzierte Unsinn, der Unsinn in Permanenz, ein Unsinn, der sich nach feststehenden Gesetzen in jedem Menschenleben wiederholt.

Wenn ein Werkzeug keinen Zweck mehr hat, so werfen wir es als nutzlos weg. Hat das menschliche Leben keinen Zweck, so verdient es keine bessere Behandlung; sein Dasein ist wert- und sinnlos wie der Haufen dürrer Blätter, den der Herbstwind irgendwo zusammenträgt, um ihn bald wieder nach allen Himmelsrichtungen zu zerstreuen.

Gegen eine solche Auffassung des menschlichen Lebens sträubt sich aber unwillkürlich jedes vernünftige Bewußtsein, und eine Weltanschauung, die notwendig zu einer solchen Auffassung führt, kann nicht richtig sein.

2. Ohne bestimmten einheitlichen Zweck des menschlichen Lebens ist ein geordnetes sittliches Leben unmöglich. Mit Recht sagt Trendelenburg[1]: „Wie es ohne den Gedanken im Grunde der Dinge, z. B. im Leben eines Tiergeschlechts oder in der Verrichtung eines Gliedes, z. B. des Auges, der Hand, kein Organisches, kein Organ gibt, so gibt es ohne richtenden Zweck, um dessentwillen das Leben da ist, keine Ethik. Ohne ihn entbehrte die Ethik ihres eigentümlichen Wesens. Sie wäre eine Mechanik, eine Physik der zusammentreffenden Selbsterhaltung des einen mit der Selbsterhaltung des andern. Ohne den sich verzweigenden inneren Zweck fehlte die Idee des Handelns."

Was ist Ordnung? Die Vereinigung mehrerer Dinge zu einem gemeinschaftlichen Zweck, der Zweck faßt die Vielheit zur Einheit zusammen. Vor Jahren stand ich bei Brig

[1] Logische Untersuchungen II (1870) 106—107.

am Fuße des Simplon. Tausende von Arbeitern waren in emsiger Tätigkeit. Die einen bauten Baracken, die andern legten Schienen, andere waren mit der Fertigstellung einer großen Wasserleitung beschäftigt, wieder andere schafften riesige Bohrmaschinen, Dampfmaschinen, Meßinstrumente aller Art herbei. Unwillkürlich fragt sich jeder: Was haben denn die alle vor? Welches ist der Zweck derselben? Ohne bestimmten Plan hätten wir nur ein wildes Durcheinander der verschiedensten Arbeiten. Der Plan aber richtet sich nach dem Zweck. In unserem Falle handelt es sich um den Bau eines riesigen Tunnels. Wäre der Zweck ein anderer, so nähmen auch die Arbeiten eine ganz andere Richtung. Der Zweck erst bringt Einheit und Ordnung in die Vielheit der Arbeiten.

So ist es auch mit dem Menschenleben. Der Mensch ist eine Art Baumeister. Sein Leben ist seine Arbeit und das Ziel seines Lebens das Ziel seiner Tätigkeiten. Mögen auch die einzelnen Tätigkeiten einen besondern unmittelbaren Zweck haben, schließlich müssen sich alle einem gemeinsamen Endzweck unterordnen, sonst kommt keine Einheit und Ordnung ins menschliche Leben. Dieser Endzweck muß dem Menschen von seiner Jugend an vorschweben und sein ganzes Leben beherrschen und leiten wie der Kompaß den Seefahrer.

Tausend Möglichkeiten liegen vor dem Menschen, tausend Wege öffnen sich ihm nach allen Richtungen. Welche Richtung soll er einschlagen? Auf diese Frage gibt es keine Antwort, wenn das Leben nicht einen bestimmten Zweck, eine bestimmte Aufgabe hat. Denken wir uns einen Blinden, der mitten in einem ungeheuern Urwalde umherirrt. Wir fragen ihn: Wohin willst du? Er antwortet: Nirgendshin, oder er wisse es nicht. Können wir einem solchen Menschen helfen oder ihn auf den richtigen Weg führen? Nein, denn sein Umherirren hat ja kein Ziel, und ohne Ziel kann von einem richtigen Wege nicht die Rede sein.

Gerade so ist es mit dem Menschen, wenn sein Leben keinen Zweck hat. Wir können ihm nicht mehr sagen: Du darfst nicht so leben, wie du lebst; du mußt dein Leben anders einrichten. Denn damit setzen wir voraus, das Leben habe eine bestimmte Aufgabe und Richtung, also ein bestimmtes Ziel.

Daran ist also kein Zweifel möglich: ohne bestimmten Zweck kann es keine Ordnung im menschlichen Leben geben, ohne Zweck ist das Leben nur ein zielloses Tändeln und Spielen, dem Treiben des Knaben vergleichbar, der bald den Drachen fliegen läßt, bald den Kreisel dreht, dann den Schmetterlingen nacheilt oder sich mit Trommel und Pfeife belustigt, gerade wie es Lust und Laune mit sich bringt.

Vielleicht wird man einwenden: Gewiß, das Leben muß einen Zweck haben, aber dieser Zweck ist in das Belieben des einzelnen gestellt; jeder kann und soll sich einen Zweck *wählen*, der ihm behagt. Solange es sich nur um die unmittelbaren und untergeordneten Aufgaben und Zwecke des Lebens handelt, kann sich jeder seine Aufgabe oder seinen Beruf frei wählen, das ist wahr. Er kann sich der Wissenschaft oder der Kunst oder der Industrie, dem Handel, dem Beamtenstande zuwenden; aber schließlich müssen alle diese Zwecke einem höheren, einheitlichen Zweck untergeordnet sein, einem Zweck, der nicht bloß diesem oder jenem Menschen, sondern dem Menschen als solchem, mithin jedem Menschen vorgesteckt ist. In der Tat: wer sagt, der Mensch *solle* sich einen Lebenszweck wählen, gibt damit zu, daß diese Pflicht, nach einem Ziel zu streben, als eine objektiv gegebene, von subjektiver Willkür unabhängige an ihn herantritt. Wer legt nun diese Pflicht dem Menschen, d. h. jedem Menschen auf? Ich denke, der Urheber dieser Pflicht hatte bei Auferlegung derselben ein bestimmtes, seiner und des Menschen würdiges Ziel im Auge. Die Pflicht, nach einem Ziel zu streben,

welcher Art auch immer dieses Ziel sein möge, wäre ein Unsinn. Sonst könnte sich jemand auch das Böse oder die Schädigung seiner Mitmenschen als Ziel setzen.

Tatsächlich wird auch die Wahrheit, daß das Leben einen Zweck haben müsse, selbst von denen praktisch anerkannt, die sie in der Theorie leugnen. Sobald sie sich auf das Gebiet der Ethik begeben, wissen sie ein Ziel zu bezeichnen, dem die Menschheit zustreben müsse. Bald ist dieses Ziel die allgemeine Wohlfahrt, bald der Kulturfortschritt, bald die Erlösung der Menschheit oder des Absoluten von der Qual des Daseins, bald die Wahrung der menschlichen Würde, die Vervollkommnung des Menschen, die Züchtung von Übermenschen oder der größtmögliche Genuß jedes einzelnen. So wenig vermögen sich auch die Leugner des Lebenszweckes in der Theorie in der Praxis der Einsicht zu verschließen, daß das menschliche Leben einen Zweck haben muß, und daß ohne Anerkennung solchen Zweckes Einheit und Ordnung im menschlichen Leben unmöglich ist.

3. Wer leugnet, daß das menschliche Leben einen objektiven, bestimmten Zweck habe, muß auch folgerichtig leugnen, daß es überhaupt irgend eine Zweckordnung in der Welt gebe. Wenn der Mensch, die Vollendung und Krone der ganzen sichtbaren Schöpfung, keinen Zweck hat, wie könnte dann von einem Zweck der Tiere, der Pflanzen und der andern tiefer stehenden Wesen, des Wassers, der Luft, des Lichtes u. dgl., die Rede sein? Leugnet man also den Zweck des Menschen, so muß man überhaupt jede Zweckordnung, jede Bestimmung in der Welt leugnen.

Man kann dann nicht mehr sagen, die unorganische Natur sei für die organische da, die Pflanze für das Tier, die gesamte vernunftlose Natur für den Menschen. Desgleichen kann man nicht mehr behaupten, der Leib des Menschen sei als dienendes Werkzeug für die Seele da, der sinnliche Teil

für den geistigen, die Glieder seien dazu da, dem Menschen zu dienen, das Auge habe die Bestimmung zu sehen, das Ohr zu hören, der Teil sei dem Ganzen untergeordnet. Es ist ferner unrichtig, zu sagen, die beiden Geschlechter seien füreinander bestimmt, die Ehe habe zum Zweck die Fortpflanzung des Menschengeschlechts, die Familie und der Staat haben einen in der Natur begründeten Zweck, der sich philosophisch feststellen lasse. Ausdrücke wie diese: „Der Mensch ist nicht des Staates, sondern der Staat des Menschen wegen da" sind sinnlos. Es gibt überhaupt kein „wegen" mehr in der Natur. Man kann auch nicht mehr aus der Natur des Menschen schließen, er sei zum Leben in der Gesellschaft bestimmt, das Menschengeschlecht habe eine Bestimmung, dem Menschen seien seine Fähigkeiten verliehen, damit er sie gebrauche u. dgl.

Es ist also unleugbar: eine Weltanschauung, die auf die Frage nach dem Zweck des Lebens keine befriedigende Antwort zu geben vermag, kann unmöglich wahr sein.

§ 2. Nur der Theismus vermag die Frage nach dem Zweck des Lebens befriedigend zu beantworten.

Die Frage nach dem Zweck des Lebens hängt, wie gesagt, innig zusammen mit der Frage nach dem Zweck der Welt überhaupt. Hat das Ganze keinen Zweck, so auch der Teil desselben, der Mensch, nicht. Beide haben dieselbe Ursache. Hat der Baum keinen Zweck, so auch die Blätter und Wurzeln nicht.

Hat also die Welt überhaupt einen Zweck? Nur der Theismus vermag diese Frage zu bejahen, sowohl der Materialismus als der Pantheismus müssen sie verneinen.

Daß der Materialismus jeden Zweck und jede Zweckstrebigkeit in der Welt leugnet und leugnen muß, geht klar aus dem Wesen desselben hervor, das wir schon früher dar-

gelegt haben. Der Zweck ist ein Gut, das durch die Tätigkeit erstrebt wird oder hervorgebracht werden soll, das also die wirkende Ursache in Bewegung setzt und erkannt sein muß, bevor diese in Tätigkeit tritt. Nur ein vernünftiges, erkennendes und begehrendes Wesen kann nach Zwecken handeln. Der materielle „Stoff" ist aber ohne Verstand und ebenso die mechanische Bewegung und der leere Raum, aus denen die Materialisten alles entstehen lassen. Somit ist für einen Zweck im materialistischen System kein Platz. Der schon früher erwähnte Vorkämpfer des Materialismus, A. Lange[1], sagt denn auch ohne Umschweif: „Es ist gar nicht mehr zu bezweifeln, daß die Natur in einer Weise fortschreitet, welche mit menschlicher Zweckmäßigkeit keine Ähnlichkeit hat, ja daß ihr wesentliches Mittel ein solches ist, welches, nach dem Maßstabe menschlichen Verstandes gemessen, nur dem blindesten Zufall gleichgestellt werden kann."

Diese Worte enthalten einen Widerspruch. Wenn die Natur ein Mittel gebraucht zum Fortschritt, so ist dieser Fortschritt Zweck. Denn Zweck und Mittel sind korrelative Begriffe. Aber das ist an Langes Behauptung richtig, daß vom materialistischen Standpunkt nicht der Zweck, sondern der blinde Zufall alles beherrscht. Die konsequenten Materialisten geben das offen zu. Schon Demokrit leugnete das Dasein von Zweckursachen, und nach Epikur haben wir nicht Augen, um zu sehen, sondern wir sehen, weil wir Augen haben. Auf die Frage, wie und warum wir Augen bekommen haben, antwortet er nicht. In der neueren Zeit haben namentlich die Darwinisten, besonders H. Spencer, einen förmlichen Vernichtungskampf gegen jede Teleologie unternommen. Nach Häckel[2] sind „die teleologischen Vor-

[1] Geschichte des Materialismus II 245.

[2] Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft[6] 12.

stellungen" von einem „göttlichen Maschinenbauer" längst als unhaltbar nachgewiesen. Gumplowicz[1] meint, „daß der Mensch einen Zweck hat, welchen Zweck, ob er einen eigenen, ob er einen Zweck in sich hat oder außer sich, das sind lauter Musterprämissen für beliebige Deduktionen, nachdem doch über den Zweck des Menschen und dessen Beschaffenheit niemand etwas Positives wissen und man doch anstandshalber dafür keine Beweise verlangen kann".

Ebensowenig als im Materialismus hat der Zweck im Pantheismus eine Stelle. Das hat schon Spinoza, der Vater des modernen Pantheismus, klar eingesehen und ausgesprochen. „Wie Gott um keines Zweckes willen da ist, so wirkt er auch um keines Zweckes willen." „Wenn Gott eines Zweckes wegen tätig ist, so begehrt er notwendig etwas, dessen er entbehrt." „Die Zweckursachen sind menschliche Erfindungen: alles quillt aus der ewigen Notwendigkeit."

Freilich reden nicht wenige Pantheisten von Zwecken, von „immanenter Teleologie" u. ä., allein mit Unrecht. Jede reale Zweckordnung setzt eine reale Mehrheit voraus. Eine reale Hinordnung des einen auf das andere kann nur dort stattfinden, wo wirklich verschiedene Wesen existieren, von denen das eine vom andern abhängt oder auf das andere hinzielt. „Erst wo Entgegensetzung ist", bemerkt sehr richtig Trendelenburg[2], „wird der Zweck möglich, der darin sein Wesen hat, daß das eine für das andere da ist und das eine auf das andere hinbezogen wird wie der Weg auf das Ziel." „Wie hiernach in der Natur des Zweckes der Begriff der Beziehung liegt, so fordert der Zweck, um überhaupt möglich zu sein, eine Vielheit der Dinge und Elemente."

---

[1] Allgemeines Staatsrecht (1897) 240.

[2] Logische Untersuchungen II 17 18.

Nun gibt es nach der pantheistischen Alleinslehre keine Vielheit von Dingen, sondern nur ein einziges, allumfassendes Sein, von dem die einzelnen Dinge nur Erscheinung oder Modifikationen sind. Es kann deshalb von einer realen Zweckordnung nicht mehr die Rede sein. Man kann nicht mehr behaupten, das eine sei Mittel, das andere Zweck, das eine sei um des andern willen da, weil es überhaupt kein anderes gibt.

Manche Pantheisten schließen aus dem unbewußten Streben und Begehren, das uns in der Natur so oft entgegentritt, auf eine Ziel- oder Zweckstrebigkeit und eine Zweckordnung. Diese Schlußfolgerung ist gewiß in sich berechtigt, aber sie ist eine Widerlegung des Pantheismus. Dieses Streben setzt voraus, daß das strebende Wesen nicht alles in sich hat, dessen es bedarf, daß es nach Ergänzung durch andere, von ihm verschiedene Dinge trachtet. Denn kein Ding kann sich durch sich selbst allein vervollkommnen, weil es sich nur das selbst geben *kann*, was es schon hat. — Außerdem muß dieses unbewußte Streben schließlich auf ein bewußtes Erkennen und Wollen zurückgeführt werden.

Mit Recht bemerkt Spitta[1]: „Der Pantheismus hat es nicht nötig, sich mit einer gewissen Emphase gegen den *Zweckbegriff* zu wenden; dieser Begriff ist für ihn einfach ausgeschlossen, weil er in der konsequent gedachten Substanz keine mögliche Stelle findet." Die meisten Pantheisten erkennen das auch an. So stellt sich Th. Ziegler[2] die Frage: „*Woher* das Gute in der Welt und wohin der Weg dieser im Guten und im Bösen stehenden Menschheit, jedes einzelnen in ihr und ihrer Gesamtheit als eines Ganzen?" und er antwortet: „Für das Woher gibt es nur Hypothesen . . .

[1] Mein Recht auf Leben (1900) 308.

[2] Sittliches Sein und sittliches Werden 141.

und für das Wohin ... nur Gebilde religiöser Phantasie und metaphysischer Spekulation." „Was das letzte Ende, das Ziel der Geschichte selbst sei, ich weiß es nicht, und keiner von uns weiß es." „Wir bekennen", schreibt Fr. Jodl[1], „nichts darüber zu wissen, ob es für die Menschheit als Ganzes und für den einzelnen in ihr noch Aufgaben und Ziele gebe, welche über dieses irdische Dasein hinausreichen." Aber für dieses Leben erblickt er „im Ausbau der sittlichen Kultur" das erhabene Ziel der Menschheit. Ja, wer hat der Menschheit dieses Ziel gesteckt, und welches Recht hat Jodl, im Namen der Menschheit zu reden? Diese Äußerungen Zieglers und Jodls zeigen uns übrigens, wie die Gegner des Theismus einerseits ängstlich bemüht sind, jedes Ziel des Menschen, welches über dieses Leben hinausreicht, fernzuhalten, anderseits nicht umhin können, dem Menschengeschlecht immer wieder ein Ziel anzuweisen, so wenig vermögen sie sich mit dem Gedanken vertraut zu machen, das Menschenleben habe kein Ziel und keinen Zweck.

Ein klassisches Beispiel dieses Hin- und Herschwankens haben wir an Nietzsche, diesem Halbgott der modernen mit Gott zerfallenen Kulturmenschen. Von seinem ganz atheistischen Standpunkt müßte er schlankweg jeden Zweck des Menschen leugnen. Aber praktisch ist dieser Gedanke undurchführbar. Sobald jemand den Menschen ein bestimmtes Verhalten vorschreiben will, muß er ein Ziel des Menschen oder der Menschheit aufstellen. Deshalb behauptet Nietzsche: „Die Menschheit soll fortwährend daran arbeiten, einzelne große Menschen zu erzeugen, dies und nichts anderes ist ihre Aufgabe." Es fragt sich also für den einzelnen: Wie erhält dein Leben den höchsten Wert, die tiefste Bedeutung? wie ist es am wenigsten verschwendet? Die Antwort lautet:

[1] Zeitschrift „Ethische Kultur" vom 1. Januar 1893.

„Nur dadurch, daß du zum Vorteile der seltensten und wertvollsten Exemplare lebst, nicht aber zum Vorteile der meisten, d. h. der einzeln genommen wertlosesten Exemplare.“ Die große Masse der Menschen gehört zu den „Vielzuvielen“.

Aber wer hat diesen Vielzuvielen die Aufgabe gestellt, sich für einige „wertvolle Exemplare“ zu opfern? sich nur als Werkzeuge im Dienste einiger Übermenschen zu betrachten und den Wert ihres Lebens nach dem Nutzen für diese Übermenschen zu bemessen? Auf diese und ähnliche Fragen wird sowohl der Materialist als der Pantheist die Antwort ewig schuldig bleiben. Nur der Theismus mit seiner Überzeugung vom Dasein des unendlich weisen und mächtigen Schöpfers kann eine befriedigende Antwort nach dem Zweck des Lebens geben, nur er vermag Licht und Ordnung in das Chaos der irdischen Erscheinungen zu bringen. Wer diesen Gottschöpfer leugnet, muß folgerichtig zugeben, daß wie die Welt im ganzen, so auch das menschliche Leben zwecklos und wertlos, ein barer Unsinn sei.

Ganz konsequent zu seinem atheistischen Standpunkte klagte A. v. Humboldt am Ende seines nach menschlichem Ermessen so ruhm- und erfolgreichen Lebens: „Das Leben ist der größte Unsinn. Und wenn man 80 Jahre strebt und forscht, so muß man sich doch endlich gestehen, daß man nichts erstrebt und nichts erforscht hat. Wüßten wir nur wenigstens, warum wir auf dieser Welt sind! Aber alles ist und bleibt dem Denker rätselhaft, und das größte Glück ist noch das, als Flachkopf geboren zu sein.“ Und Schopenhauer[1] bekennt es offen: „Als Zweck unseres Lebens ist in der Tat nichts anderes anzugeben als die Erkenntnis, daß wir besser nicht da wären.“ Und wiederum: „Jede Individualität ist ein spezieller Irrtum, ein Fehltritt, etwas,

[1] Welt als Wille und Vorstellung II, Kap. 48, S. 695.

das besser nicht da wäre, ja wovon uns zurückzubringen der eigentliche Zweck des Lebens ist.“ [1]

In ergreifender Weise schildert Graf Leo Tolstoi in seinen Schriften, wie er in all seinem Streben und Genießen nirgends Ruhe und Befriedigung fand. Immer wieder tauchte die Frage nach der Bedeutung des Lebens vor seinem Geiste auf, und er fand keine Antwort. Nach dem Tode seines Bruders Nikolai schrieb er in düsterer Verzweiflung: „Wozu alles, wenn schon morgen die Todesqual beginnen kann mit aller Garstigkeit der Lüge, der Selbsttäuschung und es mit dem Nichts, der Null für dich endet? . . . Ich nehme das Leben, wie es ist. Sobald der Mensch zur höchsten Stufe seiner Entwicklung gelangt, sieht er deutlich, daß alles Unsinn und Täuschung ist, und daß die Wahrheit, die er doch über alles liebt, entsetzlich ist.“ [2]

Dieselbe Klage kehrt in seinen Selbstbekenntnissen [3] wieder. Er hatte allen Glauben an Gott und Unsterblichkeit verloren und fragte sich ängstlich: „Hat mein Leben einen Sinn, der nicht durch den unvermeidlichen Tod aufgehoben wird?“ „Bevor ich nicht weiß -- wozu, kann ich nichts tun, kann ich nicht leben.“ „Das Leben ist eine Sinnlosigkeit.“ „Und das geschah mir zu einer Zeit, in der mir von allen Seiten das geworden war, was man ein vollkommenes Glück nennt.“ . . . Das Leben ohne Zweck kam mir vor wie „ein dummer, böser Spaß, den sich jemand mit mir erlaubt hat“. „Ich konnte nicht einer einzigen Handlung in meinem ganzen Leben irgend einen vernünftigen Sinn beimessen.“ Heute, morgen kommen Krankheit, Tod über die Menschen, die ich liebe, über mich, und nichts bleibt von ihnen übrig als

[1] Vgl. Janssen, Zeit- und Lebensbilder I[4] 297.
[2] Vgl. Bernecker, Graf Leo Tolstoi (1901) 41.
[3] Meine Beichte (1901) 29 ff.

Fäulnis und Gewürm. Meine Taten, sie mögen sein, wie sie wollen, werden früher oder später vergessen sein, und auch ich werde nicht sein. „Wozu also all die Mühsal?"

Er kam sich vor wie in dem bekannten morgenländischen Märchen der Reisende, der einem wilden Tiere in der Wüste begegnet und sich vor ihm in einen wasserlosen Brunnen rettet. Da sieht er auf dem Grunde des Brunnens ein Ungeheuer, das seinen Rachen auftut, um ihn zu verschlingen. Der Unglückliche, der es nicht wagt, auf den Grund des Brunnens zu springen, ergreift die Zweige eines Strauches, der in einer Felsspalte wächst. So hängt er dort in Angst: über sich das Raubtier, unter sich den Drachen. Da sieht er, wie zwei Mäuse, eine weiße und eine schwarze (Tag und Nacht), den Stamm des Strauches benagen. Einen Augenblick noch, und der Strauch muß sich losreißen und der Reisende in den Rachen des Drachen stürzen. Trotzdem leckt er die Honigtropfen auf, die er an den Blättern des Strauches findet. „Ganz so halte ich mich an den Zweigen des Lebens, obwohl ich weiß, daß der Drache des Todes unvermeidlich meiner harrt, bereit, mich zu zerfleischen." Ich konnte einen Genuß am Leben haben, als ich noch davon überzeugt war, „daß mein Leben einen Sinn habe". „Nun aber, da ich wußte, daß das Leben sinnlos und entsetzlich sei", war mir jede Freude vergällt. Sogar Selbstmordgedanken quälten ihn.

Um eine Lösung des Lebensproblems zu finden, wendet sich Tolstoi zuerst an die Wissenschaft, findet aber keine Antwort, dann an die Menschen seiner Umgebung. Finden sie einen Ausweg? Nein. Die einen leben stumpf dahin; und die Frage stößt ihnen nie auf; andere ersticken die ihnen unbequemen Gedanken durch die Genüsse des Lebens. Ein dritter Teil, die Kraftvollen, machen ihrem Leben, dessen Unwert sie erkannt, entschlossen ein Ende. Ein vierter, zu dem sich Tolstoi selbst zählt, erkennt zwar des Lebens Unwert,

hält aber in Schwäche aus und wartet. Endlich denkt er, es leben doch Millionen von Menschen, die ganze große Masse der Menschheit, denen nie der Gedanke kommt, das Leben habe keinen Sinn. Woher schöpfen diese die Kraft, zu leben? Und er findet die Antwort: „Der Glaube ist des Lebens Kraft." „Glaube ist die Gewißheit, daß das menschliche Leben einen Sinn hat, eine Gewißheit, durch die der Mensch lebt." Nun möchte er diesen Glauben gewinnen, den er beim Volke findet. Diese einfachen Leute haben den echten Glauben, der völlig eins ist mit ihrem Leben, der seine Kraft im Leben wie im Sterben offenbart. Er fängt an, Gott zu suchen und zu beten. Eine innere Stimme sagt ihm: Es gibt einen Gott. An einem Frühlingstage im Walde kommt es über ihn wie eine Offenbarung: „Ich lebe nur, wenn ich an Gott glaube." Gott ist das Leben. Des Lebens Zweck ist, in Übereinstimmung mit dem Willen Gottes zu leben, immer besser und vollkommener zu werden.

So kehrte Tolstoi zum Glauben zurück. Den Weg zum wahren Christentum fand er leider nicht. Die russische Kirche mit ihrer Erstarrung in leerem Formelwesen stieß ihn ab, und er konstruierte sich nun aus der Bibel selbst ein Christentum nach seiner Art, das mit dem überlieferten Christentum nichts mehr gemeinsam hat.

Doch eine Lehre illustriert uns das Beispiel Tolstois: ohne Glauben an einen persönlichen Gottschöpfer ist es unmöglich, an einem Zweck des Lebens festzuhalten, und damit verliert das Leben jeden Wert und jede Bedeutung, es wird zum Unsinn. Von persönlicher Unsterblichkeit kann ja keine Rede mehr sein, und was bietet das Leben dann noch? Ein bißchen augenblicklichen Genuß, viel Schmerz und Langweile und endlich die Verzweiflung und das Grab. In ergreifender Weise hat der italienische Dichter Leopardi der hoffnungslosen pessimistischen Stimmung, die zu dieser Weltanschauung

paßt, Ausdruck verliehen in dem Gedicht: „An mich selbst“ [1]. Er spricht zu seinem Herzen:

So ruh für immer. Lange
Genug hast du geklopft. Nichts hier verdient
Dein reges Schlagen, keines Seufzers ist
Die Erde wert. Nur Schmerz und Langweil' bietet
Das Leben, andres nicht. Die Welt ist Kot.
Ergib dich denn! Verzweifle
Zum letztenmal! Uns Menschen hat das Schicksal
Nur eins geschenkt, den Tod. Verachte denn
Dich, die Natur, die schnöde
Macht, die verborgen herrscht zu unsrer Qual,
Und dieses Alls unendlich nicht'ge Öde.

Nur einen Weg gibt es, der aus dem verworrenen Labyrinth dieses Lebens hinausführt, hinauf zum Lichte, in dem alle Rätsel dieses Lebens ihre einfache und klare Lösung finden: den Glauben an den persönlichen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde. Auch die gründlichste Philosophie wird nie zu einem andern Ergebnis führen als zu dem uns durch die christliche Offenbarung verbürgten: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde.“ [2] „Und Gott schuf den Menschen nach seinem Ebenbilde.“ [3]

§ 3. Das Wesen Gottes nach dem Theismus.

Unsere Betrachtungen haben uns zur Annahme des Schöpfers geführt, die allein die Zweckordnung in der Welt befriedigend zu erklären vermag. Wir müssen aber das Wesen Gottes noch näher zu bestimmen suchen.

Wer ist Gott? Nietzsche scheute sich nicht, Gott als die Lüge, die große Gefahr, das große Übel zu bezeichnen. Der wahnwitzige Gotteslästerer! Gott das Übel! Er, der unendlich Gute und Vollkommene!

[1] Sämtliche Werke, übersetzt von P. Heyse I (1878) 178.
[2] Gn 1, 1. [3] Gn 1, 27.

Vor allem muß der Schöpfer *aus sich* selbst, kraft *seiner eigenen Wesenheit* und deshalb mit *unbedingter Notwendigkeit* von Ewigkeit her existieren. Wäre er erschaffen, so kehrte gleich die Frage wieder, wer ihn erschaffen. Schließlich müssen wir zu einem Wesen gelangen, das durch sich selbst und kraft seiner eigenen Natur von Ewigkeit her existiert, und dieses Wesen ist Gott. Es hilft auch nichts zu einer unendlichen Reihe hervorbringender Wesen seine Zuflucht zu nehmen, um diesem Schlusse zu entgehen. Denn keines von diesen hat den Grund seines Daseins in sich selbst, also auch die ganze Reihe nicht. Wenn ein Lastwagen sich aus sich selbst nicht bewegen kann, so auch nicht eine Reihe von Lastwagen, mag man diese noch so groß, ja unendlich denken; sie muß den Anstoß zur Bewegung von außen bekommen, in letzter Linie von einer Ursache, welche die Kraft zu bewegen in sich und durch sich selbst besitzt.

Es gibt also in der Reihe der Ursachen, die wir in dieser Welt wahrnehmen, eine *erste Ursache*, die nicht hervorgebracht oder verursacht ist, die vielmehr *durch sich* und *aus sich* selbst mit Notwendigkeit von Ewigkeit her existiert, eine Ursache, zu deren Wesenheit es gehört, zu existieren, und die als nichtexistierend nicht einmal gedacht werden kann.

Diese erste, durch sich existierende Ursache muß *unendlich vollkommen* sein. Wir sehen in der Welt Dinge von verschiedener Vollkommenheit sowohl dem Wesen als dem Grade nach. Eine Pflanze ist ein vollkommeneres Wesen als ein Stein, das Tier ist vollkommener als die Pflanze und der Mensch noch vollkommener als das Tier. Unter den Pflanzen und Tieren gibt es wieder vollkommenere und unvollkommenere Arten. Eine Rose oder eine Eiche ist ein vollkommeneres Wesen als eine Flechte oder Alge; ein Löwe oder ein Pferd ist ein vollkommeneres Tier als eine Molluske oder ein Wurm. Auch unter den Wesen derselben Art besteht

eine große Verschiedenheit. Die Menschen haben zwar alle dasselbe Wesen, der eine ist nicht mehr Mensch als der andere, trotzdem sind sie in den unwesentlichen Vollkommenheiten sehr verschieden, der eine ist talentvoller, energischer, kräftiger, gesunder, tugendhafter als der andere.

Wir behaupten nun: ein Ding, welches das Sein oder irgend eine Vollkommenheit nur in einem beschränkten Grade besitzt, kann dieses Sein oder diese Vollkommenheit nicht aus sich selbst und kraft eigener Wesenheit besitzen, es muß sie von einer außer ihm liegenden Ursache empfangen haben. Denn im Wesen und Begriff des Seins kann der Grund für eine Beschränkung auf einen bestimmten Grad des Seins nicht liegen, sonst müßte es zum Wesen des Seins gehören, auf diesen Grad beschränkt zu sein, und ein höherer Grad des Seins wäre nicht einmal denkbar oder möglich. Das ist aber offenbar falsch. Wir sehen klar ein, daß es dem Sein nicht wesentlich ist, auf einen bestimmten Grad beschränkt zu bleiben, und daß ein höherer Grad des Seins, als ihn z. B. das Tier oder der Mensch besitzt, sehr wohl denkbar und möglich ist. Ist also ein Wesen in seinem Sein und seinen Vollkommenheiten beschränkt, so kann der Grund davon nicht darin liegen, daß es aus sich selbst und kraft seines eigenen Wesens existiert, sondern nur darin, daß es sein Dasein und seine Vollkommenheiten von einem andern Wesen erhalten hat. Existiert es durch sich selbst, so muß es das Sein in seinem ganzen Umfange besitzen. Nun haben wir aber schon bewiesen, daß Gott aus sich selbst von Ewigkeit her existiert. Er muß deshalb die ganze Fülle des Seins oder das Sein ohne Einschränkung besitzen, d. h. unendlich sein [1].

[1] Ausführlicheres hierüber bei Lehmen, Lehrbuch der Philosophie III² 109.

Dasselbe können wir von jeder Vollkommenheit sagen. Die Weisheit, die durch sich selbst existiert, kann nicht auf einen bestimmten Grad der Weisheit beschränkt sein, denn im Begriff der Weisheit kann der Grund der Beschränkung auf eine bestimmte Stufe der Weisheit nicht liegen, weil sonst eine größere Weisheit oder gar eine unendliche Weisheit nicht einmal denkbar und möglich wäre. Das gleiche gilt von allen andern Vollkommenheiten: dem Leben, der Güte, Macht usw.

Sehen wir also ein Ding, das in seinem Sein und seinen Vollkommenheiten beschränkt und begrenzt ist, so können wir mit Sicherheit schließen: es ist nicht ein aus sich selbst existierendes Sein, eine aus sich selbst und kraft eigener Wesenheit existierende Weisheit oder Macht; es verdankt sein begrenztes Sein, seine beschränkte Vollkommenheit einer außer ihm liegenden Ursache; es hat das, was es besitzt, nur durch Teilnahme an dem Sein und der Macht eines andern Wesens. Wäre also Gott in seinem Sein und seinen Vollkommenheiten beschränkt, so könnte er nicht aus sich selbst existieren. Nach dem Gesagten aber existiert er durch sich selbst. Er ist die letzte Ursache aller Dinge, das durch sich selbst existierende Sein, die durch sich selbst existierende Weisheit, Macht, Größe und Güte und deshalb in allen diesen Beziehungen *unendlich*. Er ist der Urgrund und Inbegriff alles Seins und die schöpferische Quelle alles dessen, was beschränktes und unvollkommenes Sein hat.

Die letzte, unendlich vollkommene Ursache kann auch nur *eine einzige* sein. Schon die wunderbare Ordnung, Harmonie und Solidarität aller endlichen Dinge, die sich zu einem einheitlichen, großartigen und überwältigenden System zusammenfügen und denselben Gesetzen unterliegen, weisen auf eine einheitliche, intelligente Ursache hin, die den Plan zum Ganzen entworfen hat. Auch aus dem Begriff der Unend-

lichkeit selbst folgt, daß es nur ein einziges unendlich vollkommenes Wesen geben kann. Denn mehrere unendliche Wesen könnten sich nur dadurch voneinander unterscheiden, daß das eine Vollkommenheiten besäße, die dem andern fehlten. Keines von diesen Wesen wäre ferner die Quelle und das Endziel alles Seins, die Macht eines jeden wäre durch die Macht des andern beschränkt, und es ließe sich mithin ein noch vollkommeneres Wesen denken. Tatsächlich haben denn auch alle Völker, die der Vielgötterei huldigten, sich die einzelnen Götter als sehr beschränkt und unvollkommen gedacht und ihnen Kämpfe und Eifersucht untereinander angedichtet.

Das unendlich vollkommene Wesen darf ferner nicht als materiell, zusammengesetzt und veränderlich gedacht werden. Es ist lautere Wirklichkeit und Vollkommenheit ohne jeden Schein von Potentialität oder Fähigkeit irgend etwas zu erwerben oder zu verlieren. Könnte es eine Vollkommenheit verlieren oder eine andere erwerben, so wäre es eben nicht unendlich vollkommen. Es kann deshalb auch nichts Körperliches oder Materielles sein, weil die Körper unvollkommen, zusammengesetzt, aus sich träge sind und nur von äußeren Ursachen in den Zustand der Ruhe oder Bewegung gebracht werden können. Es ist vielmehr ein reiner Geist oder besser, er ist das reine unendlich vollkommene Denken, die in sich subsistierende unendliche Weisheit, Macht, Größe, Unermeßlichkeit, Gerechtigkeit und Liebe.

Gott muß endlich als ein persönliches Wesen angesehen werden. Unter Person versteht man eine vollständige, in sich abgeschlossene oder selbständige, vernunftbegabte Einzelsubstanz. Auch das Tier ist eine vollständige, in sich abgeschlossene Einzelsubstanz, ein selbständiges Wesen, der Träger von mancherlei Eigenschaften und Tätigkeiten, aber es ist keine Person, weil ihm die Vernunft fehlt. Der Mensch aber bildet ein in sich vollständiges und selbständiges Einzelwesen, das mit Vernunft begabt

ist, und deshalb ist er eine Person. Auch Gott ist ein solches persönliches Wesen im vollkommensten Sinne, weil er eine vollständige und absolut selbständig erkennende und wollende Einzelsubstanz ist. Es fehlt hier nichts, was zum Begriff der Person im vollkommensten Sinne erfordert wird. Die Persönlichkeit darf nicht als eine Beschränkung im Sein aufgefaßt werden, sondern als ein hoher Vorzug, bestehend in der Selbständigkeit und Unabhängigkeit, und dieser Vorzug darf selbstverständlich dem unendlichen Wesen nicht fehlen.

Gott, der Ewige, Unendliche, ist also in Wahrheit das Alpha und Omega aller Dinge, das absolute, unbedingt notwendige Sein; was außer ihm noch möglich oder wirklich ist, ist es nur durch Teilnahme an seinem Sein und seinen Vollkommenheiten, es ist ein Strahl, der von der Zentralsonne alles Seins ausgeht. Erst von diesem Standpunkt sehen wir jetzt ein, warum und wie ein *ewiges, unwandelbares Reich der Wahrheit* möglich ist.

Es gibt heute nicht wenige, die jede *absolute, ewige, unveränderliche Wahrheit leugnen*. Selbst von den höchsten metaphysischen und mathematischen Prinzipien können wir nach ihnen nicht behaupten, daß sie ewig und unwandelbar wahr bleiben. Prof. *Paulsen*[1] behauptet geradezu, „die historisch-genetische Denkweise (der Gegenwart) hat die *absoluten Wahrheiten überhaupt aufgegeben*; es gibt, abgesehen von der Logik und Mathematik, nur relative, nicht ewige Wahrheiten. Die Wirklichkeit ist in beständigem Fluß, ihr folgt die Erkenntnis." „Wie alle Formen des Lebens und des Daseins, so sind auch die Formen des Denkens selbst nicht absolute, sondern ‚historische Kategorien'."[2]

Wir bitten den Leser, sich die Tragweite dieser Behauptung zu vergegenwärtigen. Wir können also nicht behaupten,

[1] J. Kant. Sein Leben und seine Lehre (1899) 399. [2] Ebd. 403.

daß die Begriffe, in denen wir heute denken, die obersten Grundsätze, die die Grundlage all unseres Wissens bilden, früher immer dieselben gewesen sind und später noch dieselben bleiben werden. Alles ist im Wechsel begriffen, in den Fluß der Geschichte gestellt, auch unser Denken. Ob die Menschen früher so gedacht wie wir, dieselben Begriffe gehabt haben wie wir, das können wir nicht wissen, und ebensowenig wie die Begriffe und Grundsätze späterer Geschlechter beschaffen sein werden.

Prof. Paulsen ist so vorsichtig, die Logik und Mathematik von dem Fluche der Vergänglichkeit und Relativität auszunehmen; aber das ist sehr inkonsequent. Denn die Mathematik und Logik setzen sehr viele metaphysischen Begriffe und Grundsätze voraus. Wer z. B. nicht an dem metaphysischen Grundsatze festhält, daß etwas nicht zugleich und unter derselben Rücksicht wahr und falsch, so und zugleich anders sein könne, zerstört die Grundlage der ganzen Logik und Mathematik.

Es ist deshalb nur konsequent, wenn Prof. Spitta[1] überhaupt jede absolute, unwandelbare Wahrheit leugnet, auch auf dem Gebiete der Mathematik. „Absolute Geltung kommt ihnen (den mathematischen Sätzen) ebensowenig zu wie irgend einer andern wissenschaftlichen Erkenntnis." Wenn wir also sagen: $2 \times 2 = 4$, so heißt das nur: wir denken uns das heute so oder sind vielleicht gezwungen, heute so zu denken, ob aber das auch für andere Zeiten und für geistige Wesen anderer Art richtig sei, davon können wir gar nichts wissen.

Das ist im Grunde nichts als der Bankrott jeder wahren und echten Wissenschaft. Diese will nicht etwa bloß ermitteln, was wir *heute* über eine Sache denken oder was sie uns zu sein *scheine*, sondern sie will feststellen, was objektiv

[1] Mein Recht auf Leben 63.

wahr ist. Solange wir fürchten müssen, daß ein Ergebnis unserer Forschung einst wieder umgestoßen oder als falsch erkannt werde, haben wir noch keine wissenschaftliche Erkenntnis, sondern höchstens eine vorläufige Hypothese. Jahrhundertelang hat man allgemein die Wärme für einen Stoff angesehen, den die Körper ausstrahlen, war diese Annahme eine wissenschaftliche Erkenntnis? Nein, denn wir wissen heute, daß sie falsch war, daß die Wärme vielmehr in einem Energiezustande besteht. Und doch muß die „relativistische Denkweise" jene Annahme als wissenschaftlich gelten lassen, weil es nach ihr nur darauf ankommt, was man zu einer bestimmten Zeit über eine Sache denkt. Damit wird der wahren Wissenschaft der Boden entzogen und selbst der geistige Zusammenhang der Völker verschiedener Zeiten untereinander zerrissen. Wir forschen heute in den Denkmälern der Babylonier, Assyrier und Ägypter, um zu erfahren, was sie vor Jahrtausenden in Kunst und Wissenschaft, Handel und Gewerbe geleistet, was sie über Recht und Sittlichkeit, Familie und Staat, Unsterblichkeit und Religion usw. gedacht haben. Aber wozu das, wenn wir gar nicht wissen können, ob sie dieselben Begriffe gehabt haben wie wir? Nur wenn vorausgesetzt wird, daß ein Grundstock von Begriffen und Grundsätzen ein Gemeingut aller Menschen zu aller Zeit ist, kann es uns möglich sein, uns in die Gedankenwelt anderer Zeiten und Völker hineinzuversetzen und das Leben derselben in seiner Entwicklung zu begreifen. Der volle Skeptizismus, die Verzweiflung an jeder echten Wahrheit, ist die richtige Konsequenz aus der „relativistischen Denkweise". Sie muß schließlich mit Nietzsche[1] dem Satze huldigen: „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt."

Aber diese Denkweise ist nur die unabweisliche Folgerung aus dem Atheismus, der keinen ewigen, unwandelbaren Gott-

[1] Zur Genealogie der Moral 167.

schöpfer anerkennt. Die Begriffswelt, die unser Denken beherrscht, kann doch nicht rein in der Luft hängen, sie muß sich schließlich auf ein wirkliches Sein gründen. Denn das Denken und Erkennen ist ja nur die Widerspiegelung der Wirklichkeit im Geiste des Erkennenden. Leugnet man aber das Dasein des ewigen, unendlichen und unveränderlichen Gottes, so hat man überhaupt kein unwandelbares Sein mehr, das der unwandelbaren Begriffswelt als Grundlage dienen könnte. Alles ist dann in den Strom ewigen und unaufhörlichen Entstehens und Vergehens geworfen.

Wie leicht und befriedigend erklärt dagegen der Theismus das Dasein dieser unveränderlichen Begriffswelt, und wie leicht stellt er den geistigen Zusammenhang unter den zeitlich und räumlich entferntesten Menschen und Völkern her! Alle geschaffenen Dinge sind nur unvollkommene Spiegelbilder und Nachahmungen der ewigen unendlichen Wesenheit ihres Schöpfers, sie sind sozusagen nur zeitliche Verwirklichungen der ewigen Ideen ihres Werkmeisters. Der geschaffene Geist insbesondere ist nur ein Abbild der ewigen Vernunft Gottes und von Hause veranlagt, die Gedanken des Schöpfers aus den Geschöpfen herauszulesen und an ihrer Hand auf der Leiter der Geschöpfe zur Erkenntnis ihres Schöpfers emporzusteigen, in dem wie in einem unermeßlichen Ozean alles Wahre, Gute, Große und Schöne ohne jeden Schatten von Unvollkommenheit und Veränderlichkeit sich vereinigt findet. Es ist so wie Schiller sagt:

„Und ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt,
Wie auch der menschliche wanke!
Hoch über der Zeit und dem Raume webt
Lebendig der höchste Gedanke,
Und ob alles im ewigen Wechsel kreist,
Es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist."

Zweites Kapitel.

Das Wesen des Menschen und seine Stellung im Weltganzen.

Wir kennen jetzt den Stammbaum des Menschen. Er geht bis auf den Schöpfer zurück. Erst von diesem Standpunkt ist es möglich, das Wesen des Menschen und seine Würde voll und ganz zu verstehen.

Der Mensch ist von Gott geschaffen. Wenige und doch inhaltsschwere Worte! Suchen wir etwas tiefer in den Sinn derselben einzudringen und so eine vollkommenere Kenntnis des Menschen und seiner Stellung im Weltganzen zu gewinnen.

§ 1. Das Geschöpf Gottes.

Ich bin geschaffen. Was heißt das? Gott hat mich durch ein Wort seiner Allmacht aus *nichts* hervorgebracht: meine geistige Seele unmittelbar, meinen Leib mittelbar, indem er aus nichts den Stoff und die Kräfte erschuf, denen mein Leib sein Dasein verdankt.

Treten wir in die Werkstätte eines Bildhauers. Wir sehen da die Statuen und Brustbilder, die er aus Marmor gemeißelt oder aus Gips geformt hat. Wir nennen ihn wohl den Schöpfer dieser Kunstwerke. Hat er sie hervorgebracht? Ja! Aus nichts? Nein!

Selbst die Ideen zu seinen Werken mußte er aus der Erfahrung, aus der Betrachtung der ihn umgebenden Welt schöpfen. Und auch nachdem er ein Kunstwerk ausgedacht hatte und klar vor den Augen seines Geistes sah, genügte ihm zu dessen Verwirklichung nicht, daß er es wollte. Er bedurfte dazu des passenden Stoffes und der nötigen Werkzeuge. Er kann nur dem vorhandenen Stoff eine neue Form geben, die der Idee seines Geistes entspricht.

Anders bei Gott. Der Allmächtige bedarf zu seinen Werken keines Stoffes. Es genügt, daß er ein Ding erkenne und sein Dasein *wolle*, und auf sein Geheiß tritt es ins Dasein. Die Allmacht besagt eben gänzliche Unabhängigkeit von äußeren Ursachen bei Hervorbringung einer Wirkung. Wer des Stoffes und der Werkzeuge bedarf, ist in seinem Wirken von äußeren Ursachen abhängig. Gott, der Unendliche, aber ist allmächtig und deshalb auch in seinem Wirken von äußeren Dingen völlig unabhängig. „Er sprach, und sie sind geworden; er befahl, und sie wurden geschaffen." [1]

Die Dinge dieser sichtbaren Welt existierten einstens nicht, aber von Ewigkeit schwebten vor dem Geiste Gottes unzählige mögliche Welten. Diese ewigen Ideen der möglichen Dinge hat der Schöpfer nicht von außen sich erworben, sondern in seiner eigenen Wesenheit, dem Urgrund und Inbegriff aller Vollkommenheiten, geschöpft. Frei wollte er, daß die jetzige Welt ins Dasein trete, und wie er gewollt, so geschah es. Fiat. Es werde. Das gilt auch vom Menschen. Auch er verdankt dem Fiat des Schöpfers sein Dasein.

Nur die notwendigen praktischen Folgerungen aus der Annahme des Schöpfungsaktes machen es begreiflich, daß die Gegner des Theismus den Begriff der Schöpfung als unmöglich und widersprechend hinzustellen suchen. „Aus nichts kann nichts entstehen", wendet man wohl ein. Allerdings, wenn man unter dem „Nichts" auch die wirkende Ursache mit versteht, dann ist dieser Satz richtig. Damit etwas entstehen könne, muß schon vorher eine Wirkursache vorhanden sein, und da tatsächlich viele Dinge existieren, so muß auch irgend etwas, nämlich Gott selbst, von Ewigkeit her existiert haben. Es ist ferner richtig, daß das Nichts nicht der *Stoff*

[1] Ps 148, 5.

sein kann, aus dem etwas gebildet wird. Aber das ist auch nicht der Sinn der Schöpfung. Diese besagt bloß, daß vor dem Schöpfungsakt die Dinge nur in der Idee Gottes existierten, also in der Ordnung der Existenz nichts waren. Aber weil Gott unendlich und allmächtig ist, genügt es, daß er sie erkenne und ihre Existenz wolle, damit sie ins Dasein treten.

Spencer meint, man könne sich die Schöpfung nicht „vorstellen“[1], aber er verwechselt den Begriff der Schöpfung mit der sinnlichen Vorstellung derselben. Wir können uns viele Dinge nicht sinnlich vorstellen, von denen wir doch sehr klare Begriffe haben. Wer kann sich die Möglichkeit, Unmöglichkeit, Notwendigkeit, das Sein, den Satz vom Widerspruch sinnlich vorstellen? Haben wir deshalb keine klaren Begriffe von diesen Dingen? Das wird niemand behaupten. So ist es auch mit der Schöpfung. Wir können uns keine sinnliche Vorstellung, kein Phantasiebild von ihr machen, haben aber trotzdem einen klaren und bestimmten Begriff davon.

Zum dauernden Fortbestand des Geschöpfes genügt nicht, daß es durch die Allmacht ins Dasein gerufen sei, es muß auch dauernd erhalten werden. Der Fortbestand der Geschöpfe ist ebensogut als ihr erstes Entstehen eine Wirkung, die eine Ursache fordert. Nun können aber diese Ursache nicht die geschaffenen Dinge selbst sein. Diese können sich nicht durch eigene Tätigkeit das Dasein erhalten, weil die Tätigkeit immer das Dasein schon voraussetzt. Was nicht ist, kann auch nicht wirken. Noch weniger kann die Ursache ihrer Erhaltung in ihrem Wesen liegen. Denn als geschaffene Wesen verdanken sie einer äußeren Ursache ihr Dasein, sind also aus sich indifferent zum Existieren oder Nichtexistieren. Wir können uns deshalb diese Dinge auch als bloß möglich

[1] Prinzipien der Biologie I 367.

denken, was nicht der Fall wäre, wenn die Existenz zu ihrem Wesen gehörte. Wir können uns z. B. keinen Kreis denken, in dem nicht alle Punkte gleich weit vom Mittelpunkt abstehen, weil dies zur Wesenheit des Kreises gehört.

Alle geschaffenen Dinge hängen also fortwährend in ihrem Sein und ihrem Fortbestehen von ihrem Schöpfer ab, so daß sie ins Nichts zurücksinken würden, wenn er auch nur einen Augenblick seine erhaltende und tragende Hand von ihnen zurückzöge. Soll die Erde sichtbar bleiben, so muß uns die Sonne fort und fort ihre Strahlen zusenden. Würden diese ausbleiben, so wäre die Erde sofort in Nacht und Dunkel gehüllt. Ähnlich muß die Schöpfung, soll sie erhalten bleiben, fortwährend unter dem erhaltenden Einfluß des Schöpfers stehen. Man kann deshalb mit Recht die Erhaltung eine virtuelle Fortdauer der Schöpfung nennen. Von dieser Erhaltung redet der Apostel Paulus, wenn er sagt, daß der Sohn Gottes der Abglanz der Herrlichkeit seines Vaters sei und alles durch das Wort seiner Kraft trage[1]. Gott trägt die Dinge, bemerkt zu diesen Worten der hl. Anselm, d. h. er hält sie, damit sie nicht fallen und ins Nichts zurücksinken, aus dem sie durch die Schöpfung hervorgegangen sind.

Die Abhängigkeit des Geschöpfes vom Schöpfer erstreckt sich aber nicht nur auf die Erhaltung, sondern auch auf jede Art von Tätigkeit. Das Geschöpf bedarf zu der Bewegung und Lebensäußerung der beständigen *Mitwirkung des Schöpfers*. Gerade hierin zeigt sich so recht die gänzliche geschöpfliche Ohnmacht. Nur unter beständiger Mithilfe Gottes ist die Tätigkeit des Geschöpfes möglich. Es gibt eben kein geschöpfliches Sein, das zu Gott nicht in der Beziehung der Wirkung zur Ursache stünde oder im Sein und Entstehen von ihm unabhängig wäre. Das wäre aber der

[1] Hebr 1. 3.

Fall, wenn eine Tätigkeit ohne unmittelbare Mithilfe Gottes ins Dasein träte. Wie ein Kind nicht zu stehen und zu gehen vermag ohne Beihilfe der Mutter, so kann der Mensch nichts tun: weder denken noch wollen, weder reden noch handeln ohne die Mitwirkung der ersten Ursache und der Quelle alles Seins.

§ 2. Die Krone der Schöpfung.

Aus sich selbst ist der Mensch nichts. Als Geschöpf verdankt er alles, was er ist und hat, fremder Güte und Erbarmung. Und doch, wie groß und herrlich ist er, wenn wir die Gaben ins Auge fassen, mit denen ihn Gott ausgezeichnet und geschmückt hat!

Er ist in Wahrheit die Krone der Schöpfung. Als die Welt im kleinen vereinigt er in sich alle Vollkommenheiten, die wir in der gesamten sichtbaren Natur, sowohl in der unorganischen als der organischen, sowohl in den Pflanzen als in den Tieren vorfinden[1]. Aber über alles das hinaus ist ihm die edelste und kostbarste Himmelsgabe verliehen, die ihn unermeßlich hoch über alles Tierische emporhebt und erst im eigentlichen Sinn zur Krone der Schöpfung und zum Herrscher der ganzen sichtbaren Natur stempelt: die geistige, unsterbliche, mit Vernunft und freiem Willen begabte Seele. Durch diese ragt der Mensch in eine ganz höhere, dem Tiere verschlossene, geistige Welt hinein und wird zum Bindeglied und Mitbürger zweier Welten. Geist und Materie, Himmlisches und Irdisches, Zeitliches und Ewiges reichen sich in ihm die Hand. Er ist, wie Plato[2] ihn nennt, nicht eine irdische, sondern eine himmlische Pflanzung.

Die Vereinigung von Leib und Seele im Menschen darf aber nicht als eine bloß äußerliche aufgefaßt werden. Die

[1] Siehe oben S. 4 ff.

[2] *φυτὸν οὐκ ἔγγειον ἀλλ' οὐράνιον* (Timaeus 90).

Seele wohnt nicht im Leibe wie etwa der Herr in seinem Hause; nein, beide vereinigen sich zu einer einzigen Substanz, zu einer Natur, zu einem einzigen einheitlichen Tätigkeitsprinzip. Man kann deshalb auch strenggenommen, wenigstens in Bezug auf das vegetative und sinnliche Leben, nicht von einer Wechselwirkung von Leib und Seele reden. Eine solche Wechselwirkung könnte nur stattfinden, wenn Leib und Seele getrennt wären und eine Verkehrsverbindung zwischen beiden bestände. Das ist aber nicht der Fall. Nicht das leibliche Organ des Auges allein sieht den Baum und ebenso auch nicht die Seele allein, sondern das von der Seele belebte und beseelte Organ. Es bedarf deshalb auch keiner andern Verbindung, um die Tätigkeit des Organs der Seele und die Tätigkeit der Seele dem Organ zu vermitteln. Das Sehen ist die Tätigkeit des Leibes und der Seele zugleich; wie sie nur ein substantielles Sein ausmachen, so haben sie nur eine und dieselbe Tätigkeit.

Nur in Bezug auf die rein geistigen Tätigkeiten des Denkens und Wollens einerseits und die sinnlichen Tätigkeiten anderseits kann von einer Art Wechselwirkung die Rede sein. Denn die Tätigkeit des sinnlichen Erkennens und Strebens wirkt auf das geistige Denken und Wollen ein, wie auch dieses seinerseits auf die sinnlichen Tätigkeiten zurückwirkt, sie verursacht, leitet und seinen Zwecken dienstbar macht.

Obwohl der Mensch das vegetative und sinnliche Leben mit dem Tiere gemein hat, so ist dasselbe doch in ihm wesentlich höher geartet, weil es von der vernünftigen Seele ausgeht und dadurch geadelt wird. Dieselbe geistige Seele, welche im Menschen denkt und will, ist auch in substantieller Vereinigung mit dem Leibe das Prinzip seines vegetativen und sinnlichen Lebens, und dadurch wird auch dieses in gewisser Beziehung in die Sphäre des Vernünftigen erhoben. Auch die sinnlichen Tätigkeiten des Menschen sollen durch

Teilnahme vernünftig, d. h. von der Vernunft geregelt sein. Weil die Natur des Menschen nur eine ist, müssen auch alle seine Tätigkeiten, wie verschieden sie unter sich sein mögen, miteinander in geordnetem Zusammenhang stehen und das richtige Verhältnis der Über- und Unterordnung einhalten. Der sinnliche Teil soll dienen und sich nur nach den Vorschriften der Vernunft betätigen.

Obschon die Seele des Menschen wegen ihrer Geistigkeit in ihren höchsten Tätigkeiten des Denkens und Wollens innerlich vom Leibe unabhängig ist, so steht sie in äußerer Abhängigkeit zu demselben. Sie bedarf des Leibes als der notwendigen Bedingung. Sie ist eben kein reiner Geist, hat vielmehr eine natürliche Neigung und Veranlagung zur Vereinigung mit dem Leibe und bedarf desselben zur naturgemäßen Entfaltung der in ihr schlummernden Kräfte. Das gilt auch von den geistigen Fähigkeiten. Aus der sinnlichen Erkenntnis schöpft der Verstand durch Abstraktion seine Begriffe, daher der Grundsatz: Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu; er ist ferner in seinem geistigen Erkennen fortwährend an die begleitenden sinnlichen Vorstellungen oder Phantasiebilder gebunden, so daß eine Störung der Sinnesorgane, besonders des Gehirns, auch unser geistiges Denken hemmt. Diese äußere Abhängigkeit wird von den Materialisten zu ihren Gunsten ausgebeutet. Jedoch mit Unrecht. Sie verwechseln die äußeren Bedingungen des geistigen Erkennens mit dem inneren Wesen desselben. Übrigens ist selbst diese äußere Abhängigkeit keineswegs eine solche, wie sie nach den Materialisten sein müßte. Ruhige Besonnenheit, klares, sicheres und reifes Urteil, Umsicht und Weisheit sind oft die Zierden des Greisenalters, in dem die leiblichen Kräfte schon stark am Schwinden sind.

Die innige Vereinigung von Leib und Seele, von Geistigem und Sinnlichem im Menschen erklärt uns erst dieses wunder-

bare Gemisch von Hohem und Niederem, von Edlem und Gemeinem, das uns oft in ein und demselben Menschen begegnet. Der Mensch ist eine Art Zwitterwesen. Bald kommt das Tier, bald der Engel zum Vorschein. Er hat es in seiner Gewalt, den Aufschwung zu den höchsten Höhen idealen Sinnens und Trachtens zu nehmen; er kann aber auch seinen niedrigen Trieben folgen und tierischer als das Tier werden. Und wie oft bewegt sich der Mensch von einem Gegensatz zum andern! Wie oft wohnen in demselben Herzen dicht nebeneinander die unbegreiflichsten Gegensätze: Großmut und Engherzigkeit, Edelsinn und Selbstsucht, Begeisterung und Liebe für alles Große und Schöne und gemeine niedrige Sinnlichkeit! Wie oft wogen und stürmen die verschiedensten und entgegengesetztesten Gefühle und Affekte durch das kleine Menschenherz: Haß und Liebe, Freude und Schmerz, Hoffnung und Verzweiflung, Begeisterung und Kleinmut, Frohsinn und Schwermut! In kürzester Zeit durchläuft oft das Menschenherz die ganze Skala der Affekte, jetzt „himmelhoch jauchzend", jetzt „zum Tode betrübt". Diese Erscheinung wird nur den befremden, der die Doppelseite in der menschlichen Natur: das geistige und das materielle Element derselben verkennt.

Weil er eine geistige, vernünftige Seele hat, ist der Mensch, und zwar jeder Mensch, auch das Kind vor dem Erwachen des Selbstbewußtseins, eine Person, d. h. ein selbständiges, für sich bestehendes vernünftiges Einzelwesen, das sich selbst zum Handeln bestimmen kann. Auch das Tier ist zwar, wie wir schon früher bemerkt haben[1], ein für sich bestehendes Einzelwesen, aber es ist keine Person, weil ihm die Vernunft fehlt. Nur der Mensch vermag sich durch sein Selbstbewußtsein als ein einheitliches, selbständiges Wesen zu erfassen und zu

[1] Oben S. 87.

sich zu sprechen: Ich. In dieser persönlichen Würde liegt auch der Grund, warum nur der Mensch, nicht aber das vernunftlose Tier, Träger von Rechten und Pflichten sein kann.

§ 3. Das Ebenbild Gottes.

Durch seine geistige, vernünftige Seele ist der Mensch — und er allein unter allen Geschöpfen des sichtbaren Universums — das Ebenbild Gottes.

Alle Geschöpfe tragen zwar irgend welche Spuren der Ähnlichkeit mit ihrem Schöpfer. Im Wesen der Wirkung liegt es, ihrer Ursache irgendwie ähnlich zu sein. Durch die Hervorbringung drückt die Ursache der Wirkung die Spuren ihres Wesens auf. Jede Wirkung muß irgendwie in ihrer Ursache enthalten sein, weil niemand einem andern geben kann, was er nicht vorher in irgend einer Weise in sich besitzt. Gerade deshalb kann man aus den Eigenschaften der Wirkung auf die der Ursache schließen.

Aber nicht jede Ähnlichkeit genügt schon zum Bilde. Ein Baum kann dem andern vollkommen ähnlich sein, ohne dessen Bild zu sein. Ein Wesen ist nur dann das Bild eines andern, wenn es diesem irgendwie sein Entstehen verdankt, wenigstens als seiner vorbildlichen Ursache. So ist das Porträt das Bild des Menschen. Ferner muß es diesem in seiner spezifischen Eigenart ähnlich sein, so daß man von der Art des einen auf die Art des andern schließen kann. Die Photographie ist das Bild des Menschen, weil sie die ihm eigentümliche Gestalt wiedergibt. In höherem Grade ist der Sohn das Bild des Vaters, der ihn gezeugt. Nur dann reden wir von Bild im strengsten Sinne oder von Ebenbild, wenn die Wirkung irgendwie dieselben Arteigenschaften besitzt wie ihre Ursache.

Unter allen Geschöpfen sind deshalb nur die Vernunftwesen Ebenbilder Gottes, weil sie allein ihrem Schöpfer in seinen

eigentümlichen Eigenschaften ähnlich sind, nämlich in seinem Denken und Wollen. Sie allein sind — wenn auch unvollkommen — Kinder Gottes, die das Bild ihres ewigen Vaters in ihrer geistigen, mit Vernunft und freiem Willen begabten Seele tragen. Diese ist der Adelsbrief, der den Menschen zum Endziel und damit auch zum gebornen Herrscher der ganzen sichtbaren Schöpfung erhebt.

§ 4. Der Herr der sichtbaren Schöpfung.

Im Schöpfungsberichte der Genesis wird die Erschaffung der Menschen mit den bedeutsamen Worten eingeleitet: „Lasset uns den Menschen nach unserem Ebenbild und unserer Ähnlichkeit machen, der da herrsche über die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels und die Tiere und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das sich reget auf Erden.“ [1] Diese Worte wollen sagen: weil wir den Menschen nach unserem Ebenbilde erschaffen, deshalb ist er der geborne Regent der ganzen vernunftlosen Schöpfung.

Schon die bloße Vernunft vermag die Notwendigkeit der herrschenden Stellung des Menschen gegenüber der vernunftlosen Natur einzusehen.

In der ganzen Natur waltet das Gesetz, daß das Niedrigere dem Höheren untergeordnet ist und ihm dient. Dieses Gesetz ist eine Forderung der Vernunft. Sollen verschieden geartete Wesen einheitlich und geordnet zusammenwirken, so kann es nur dadurch geschehen, daß sich das Niedrigere und Unvollkommenere dem Höheren und Vollkommeneren unterordnet. Der Mensch ist aber die Krone und der Gipfelpunkt der ganzen sichtbaren Schöpfung. Sie muß ihm deshalb untergeordnet sein und ihm dienen.

---

[1] Gn 1, 26.

Gott konnte auch die vernunftlosen Dinge nicht zwecklos schaffen. Zu welchem Zweck hat er sie ins Dasein gerufen? Etwa zu seinem Nutzen? Aber welchen Nutzen können sie ihm, dem unendlich Vollkommenen, bringen? Er bedarf irdischer Güter nicht. Oder zu seiner Ehre? Allerdings auch zu diesem Zweck. Aber diese Ehre können sie ihm nur dadurch verschaffen, daß sie den Vernunftwesen Gottes Größe, Macht und Güte offenbaren und ihnen so zur Erkenntnis und Liebe Gottes verhelfen. Sie sollen den Vernunftwesen dienen.

Nicht minder beweist das Bedürfnis des Menschen, daß die vernunftlose Schöpfung seinetwegen da ist. Gott konnte den Menschen nicht erschaffen, ohne ihm die Mittel zu seiner Erhaltung und Entwicklung zu geben. Der Mensch mußte einen passenden Wohnort, ein geeignetes Feld seiner Tätigkeit und all die tausend Mittel und Werkzeuge haben, die ihm zu seinem Unterhalt und zur Befriedigung seiner vielgestaltigen leiblichen und geistigen, individuellen und gesellschaftlichen Bedürfnisse nötig sind. Nun findet er alles das nur in der sichtbaren Schöpfung. Also schließen wir mit Recht, daß diese für ihn geschaffen ist. Sie ist der ihm zugewiesene Schauplatz seiner Tätigkeit, das Reich, in dem er als König herrschen soll.

Alle Dinge der sichtbaren Schöpfung, organische und unorganische, sind auch so geeigenschaftet, daß sie dem Menschen nicht bloß dienen können, sondern tatsächlich in der mannigfachsten Weise dienen. Also hat Gott diesen Dienst gewollt. Denn die Über- und Unterordnung, die sich aus der Natur der Geschöpfe notwendig ergibt, ist nicht zufällig entstanden; wir müssen sie vielmehr als von Gott dem Allweisen gewollt und beabsichtigt ansehen, da er die Welt nicht planlos geschaffen.

Wie ist doch die Schöpfung in jeder Weise dem Menschen dienstbar! Was wäre der Mensch ohne das Licht der Sonne,

das ihm leuchtet und ihn erwärmt, ohne die Luft, die er atmet, ohne die Erde, die ihn trägt, ohne die Pflanzen und Tiere, die ihn nähren und kleiden, ohne das Feuer, das ihn erwärmt und ihm seine Nahrung und seine Werkzeuge bereiten hilft? Sogar in seinem Erkennen und Begehren, sowohl in der sinnlichen als in der geistigen Ordnung, ist er auf die Mithilfe der sichtbaren Natur angewiesen. Aus ihr schöpft er mittelbar oder unmittelbar alle seine geistigen Begriffe, an deren Hand er zum Urquell alles Seins und aller Wahrheit emporsteigt.

Von jeher hat daher auch die Menschheit durch ihr tatsächliches Verhalten im täglichen Leben die volle Herrschaft über die Natur beansprucht, von jeher war sie bestrebt, sich dieselbe immer mehr und mehr nutzbar zu machen. Der Mensch sät und mäht das Gras zum Futter der Tiere, er fällt die Bäume, um damit seine Wohnung herzustellen oder Werkzeuge und Brennstoff zu gewinnen; er fängt und züchtet die Tiere, um sie zum Tragen und Ziehen seiner Lasten zu gebrauchen, oder schlachtet sie nach Belieben, um sich Nahrung und Kleidung zu verschaffen; er durchwühlt die Erde, eignet sich ihre Schätze an und weiß sich alle ihre Kräfte: Licht, Wärme, Elektrizität, Dampf usw., dienstbar zu machen. Kurz, er schaltet und waltet auf dieser Erde mit allem, was da ist und lebt, wie der Eigentümer und Herr es in seinem Hause zu tun pflegt.

Wir haben den Menschen die Krone, den Mittelpunkt und das Endziel der ganzen sichtbaren Schöpfung genannt. Gegen diese Ansicht wird heute nicht selten die heliozentrische Weltanschauung geltend gemacht. Man sagt: die Behauptung, der Mensch sei der Mittelpunkt und das Endziel der ganzen Welt, fußt auf der sog. geozentrischen Weltanschauung des Ptolomäus, nach der die Erde der Mittelpunkt des ganzen Planetensystems sein soll und die Sonne und die übrigen

Planeten um sie als ihren unbeweglichen Mittelpunkt kreisen. Diese Ansicht ist heute durch die heliozentrische Anschauung des Kopernikus verdrängt. Nicht die Erde ist der Mittelpunkt unseres Planetensystems, sondern die Sonne, um die sich unsere Erde und die übrigen Planeten mit großer Geschwindigkeit in elliptischen Bahnen bewegen. Und obwohl die Sonne der Mittelpunkt für unser Planetensystem ist, bewegt auch sie sich voran und gravitiert mit ihren Planeten um einen andern Mittelpunkt. Triumphierend rufen nun die Gegner des Theismus: Aus ist es mit der Anmaßung des Menschen, sich mit seiner Erde für den Mittelpunkt der Schöpfung anzusehen. Die Erde ist nur ein kleines winziges Sandkörnchen im Vergleich zu der unermeßlichen Zahl riesiger Sternenwelten.

Doch sachte! Ja, wenn die Stellung des Menschen als Mittelpunkt und Endziel der Schöpfung von der zentralen Stellung der Erde im Sonnensystem abhinge, dann wäre es allerdings aus mit seiner „Anmaßung". Aber ist dem wirklich so? Bleibt denn etwa nach dem kopernikanischen System der Mensch nicht mehr der Herr und das Ziel der Schöpfung? Keineswegs. Es ist möglich, daß auch andere Sterne Menschen oder menschenähnliche Wesen beherbergen. Wir können darüber nichts mit Bestimmtheit aussagen. Das hindert aber nicht, daß der Mensch der Herr und das Ziel der Schöpfung ist, soweit sie in den Bereich seiner Macht und seiner Kenntnis gelangt. Ob die Erde, die er bewohnt, im Mittelpunkt des Sonnensystems sei oder nicht, ist für seine Stellung in der Welt vollständig gleichgültig. Er ist und bleibt der Herr, für den sie geschaffen ist und dem sie dienen soll.

Ja das kopernikanische Weltsystem scheint für den Endzweck des Menschen noch entsprechender als die Auffassung des Ptolomäus. Unsere Stellung auf dem winzigen Planeten, den wir bewohnen und von dem wir wie von einer kleinen Insel staunend und sinnend hinausschauen in den ungeheuern

Ozean des Weltenraumes, in jene unermeßlichen Fernen, in denen sich unzählige gewaltige Kontinente ruhig und majestätisch dahinbewegen, bringt uns die unendliche Macht und Größe des Schöpfers und nicht minder unsere eigene Kleinheit und Armseligkeit so recht handgreiflich zum Bewußtsein. Mit unserer Erde fliegen wir ca 29 Kilometer in der Sekunde durch den Weltenraum dahin und kehren wahrscheinlich nie an dieselbe Stelle zurück. Wir sind wie ein Stäubchen, das der Hauch des Unendlichen wehrlos mit sich fortreißt. Diese Stellung legt uns den Schluß nahe, daß die Erde nicht unsere bleibende Wohnstätte und unser Erdenleben nur eine vorübergehende Episode in unserem Dasein sein kann.

§ 5. Der Diener Gottes.

Der Mensch ist als Vernunftwesen an die Spitze der ganzen sichtbaren Schöpfung gestellt, er ist ihr Ziel und ihr Herr; aber vergessen wir nicht, daß er ein Geschöpf Gottes ist und als solches wesentlich in einem Dienstverhältnis zu seinem Schöpfer steht. Gott ist der Herr, der Mensch sein Diener, ja sein volles und unumschränktes Eigentum. Das liegt im Begriff des Geschöpfes.

Wir finden es ganz selbstverständlich, daß der Handwerker oder Künstler sich das volle Eigentumsrecht an dem Werke seiner Hände beilegt und nach Belieben darüber verfügt. Der Töpfer kann das Gefäß, das er aus Lehm geformt, sein eigen nennen und das unbeschränkte Herrschaftsrecht darüber beanspruchen. Er kann es verkaufen, verschenken, vernichten; er kann es auch zu jedem beliebigen Gebrauch bestimmen. Er ist eben der Eigentümer und Herr desselben.

Mit unendlich größerem Recht kann der Schöpfer den Menschen seinen Diener, ja sein absolutes Eigentum nennen. Der Töpfer bedurfte zu seinem Werke des Stoffes und der Werkzeuge. Gott aber hat, wie alle Dinge, so auch den

Menschen durch ein bloßes Wort seiner Allmacht ins Dasein gerufen. Der Töpfer braucht das fertige Gefäß nicht im Dasein zu erhalten, Gott aber muß dem Menschen durch die Erhaltung sozusagen in jedem Augenblick das Dasein von neuem schenken und zu jeder Tätigkeit desselben mitwirken. Deshalb ist er in unendlich vollkommenerem Sinne der Herr und Eigentümer des Menschen.

Nach altrömischem Recht war der Sklave vollkommenes Eigentum seines Herrn; er galt nur als eine Sache desselben, ähnlich wie ein Pferd oder ein Kleidungsstück. Alles, was er besaß, gehörte dem Herrn. Er konnte kein Eigentum erwerben; was er erwarb, gehörte von Rechts wegen dem Herrn; er konnte ohne Einwilligung des Herrn keine Verträge abschließen. Dieser konnte ihn nach Belieben töten, verstümmeln, verkaufen, mit ungemessenen Arbeiten belasten usw. Das Recht des Herrn ging so weit wie das Können.

Diese Auffassung war ohne Zweifel empörend und enthielt eine tiefe Herabwürdigung des Menschen. Aber was die Römer mit Unrecht vom Verhältnis des Sklaven zum Herrn annahmen, das ist volle Wahrheit in dem Verhältnis des Menschen zu Gott. Der Schöpfer ist der volle und unumschränkte Herr und Eigentümer des Menschen, es steht ihm jedes beliebige Verfügungsrecht über den Menschen zu, das mit seiner Weisheit und Güte vereinbar ist. Nie kann der Mensch Gott gegenübertreten und ihm zurufen: Ich verlange dieses oder jenes als mein gutes Recht. Alles, was der Mensch ist und hat, ist nur ein Geschenk der Güte und Barmherzigkeit, ein Almosen Gottes. Ja mehr noch. Der Bettler wird Eigentümer des Almosens, das man ihm schenkt, weil er eine von der Person des Almosengebers verschiedene, selbständige Persönlichkeit, ein eigener, selbständiger Rechtsträger ist. Der Mensch aber ist kein von Gott unabhängiger, selbständiger Rechtsträger. Wie er selbst ganz Gottes Eigen-

tum, so ist auch alles, was er besitzt, das Eigentum Gottes, dem das höchste und vollkommenste Verfügungsrecht darüber zusteht. Gott kann ihm deshalb jeden Augenblick nach Belieben sein Eigentum nehmen, um es andern zu schenken.

Die Herrschaft Gottes über den Menschen und folglich auch die Abhängigkeit des Menschen von Gott ist eine ganz *wesentliche*, im Wesen Gottes und des Geschöpfes begründete. Daß ein Mensch Diener eines andern Menschen sei, ist etwas Zufälliges, ein Verhältnis, das entstehen und wieder verschwinden kann, aber ein Mensch, der nicht Gottes Diener wäre, ist gar nicht denkbar. Deshalb ist auch die Herrschaft Gottes über den Menschen als seinen Diener völlig *unveräußerlich*; sie ist ferner eine ganz *allgemeine*, da sie sich auf jeden Menschen erstreckt, der in diese Welt kommt, und auf alles und jedes, was derselbe irgendwie sein eigen nennen kann; sie ist eine *immerwährende*, jeden Augenblick des geschöpflichen Daseins umfassende, eine *absolute*, von keinen Umständen oder Bedingungen abhängige. In allen denkbaren Lagen und Verhältnissen ist der Mensch Gottes Herrschaft unterworfen. Sie kommt endlich Gott *aus sich selbst und ursprünglich* zu. Jede menschliche Herrschaft ist nur eine von Gott abgeleitete, eine Teilnahme an der Herrschaft Gottes über die Geschöpfe, ein schwacher Schatten derselben. Nur Gott besitzt die höchste, allumfassende Herrschaft über alles Geschaffene quellenhaft aus sich selbst.

Gott ist wirklich, wie ihn der Apostel Paulus nennt: „der König der Könige und der Herr der Herrscher": rex regum et dominus dominantium[1]. Sein Reich ist „ein Reich auf alle Ewigkeit" und seine Herrschaft eine „Herrschaft auf alle Geschlechter"[2]. „Siehe, in deine Gewalt ist alles gelegt, und es ist niemand, der deinem Willen widerstehen

[1] 1 Tim 6, 16. [2] Ps 144, 13.

kann, wenn du Israel erlösen willst. Du hast Himmel und Erde gemacht und was in des Himmels Umkreise enthalten. Du bist der Herr von allem, und es ist keiner, der deiner Herrlichkeit widerstehen kann." [1]

Zu jedem Menschen kann deshalb Gott sprechen: „Ich bildete dich. Mein Knecht bist du, Israel, vergiß meiner nicht" [2], und jeder Mensch muß bekennen: „O Herr, sieh, ich bin dein Knecht und der Sohn deiner Magd." [3] „Deine Hände haben mich gemacht und mich gebildet ganz um und um . . . gedenke, daß wie Ton du mich geformt hast." [4]

Hiermit haben wir den richtigen Standpunkt gewonnen zur Beurteilung des modernen Prinzips der sittlichen Autonomie. Nach Kant [5] ist der Mensch Selbstzweck, sein eigener Herr und Gesetzgeber; ja er versteigt sich zu der Behauptung, es verstoße gegen die Würde des Menschen und die sittliche Ordnung, sich dem Gebote eines andern zu unterwerfen, und wäre dieser andere auch Gott. Unzählige haben seither dem Königsberger Philosophen dieses Sprüchlein nachgeredet und glauben dadurch einen Freibrief zu besitzen, um Gott den Gehorsam zu verweigern. Im Grunde ist die Lehre Kants nur eine neue Melodie zu dem alten Liede: Non serviam, ich will nicht dienen! Welch törichter, unerträglicher Hochmut! Der atmende Staub, den Gott aus dem Nichts hervorgezogen hat, den er jeden Augenblick erhalten muß, der ohne seine Mithilfe sich nicht rühren kann, spreizt sich, will Selbstzweck sein und hält es unter seiner Würde, sich seinem Schöpfer und Herrn unterzuordnen!

Nein, nicht stolze Selbstvergötterung auf angemaßtem Throne, sondern Anbetung, demütiges sich Niederwerfen in

---

[1] Est 13, 9—11. [2] Is 44, 21.
[3] Ps 115, 16. [4] Jb 10, 8—9.
[5] Rechtslehre, Werke (Ausg. Hartenstein 1838) V 19.

den Staub vor dem Throne der unendlichen Majestät: das sollte die ursprünglichste Lebensäußerung, der erste Pulsschlag und die dauernde Grundstimmung des menschlichen Herzens sein.

Freilich, diese Anbetung enthält ein offenes Bekenntnis der eigenen Kleinheit und Abhängigkeit und findet deshalb nur in einem demütigen Herzen Eingang. Nichts ist der Anbetung Gottes so schnurstracks zuwider als hochmütige Selbstvergötterung.

Die Demut mäßigt das Streben des Menschen nach Auszeichnung, sie hält ihn in den Schranken seiner Kleinheit und verhindert ihn, über das ihm Gebührende hinauszustreben. Sie hat ihre Wurzel in der Erkenntnis, daß wir aus uns nichts sind, daß alles Gute, was wir besitzen, Gottes Gabe ist, und daß ihm deshalb auch alles Lob und alle Ehre dafür gebührt. Jede Demut, die nicht auf diesem Fundamente ruht, ist unecht und ohne dauernden Halt. Die Demut ist Wahrheit und kann deshalb nicht darin bestehen, daß wir uns fälschlich Fehler andichten oder blind seien gegen die Vorzüge, die wir besitzen, sondern nur darin, daß wir alles, was wir sind und haben, als ein Geschenk der Güte Gottes anerkennen und ihm dafür alle Ehre zukommen lassen.

Wir können zweierlei im Menschen unterscheiden: was Gottes und was des Menschen ist. Dem Menschen gehören als volles Eigentum nur seine Sünden und Fehler, das Gute und Vollkommene an ihm ist ein Gnadengeschenk Gottes. Die Demut anerkennt praktisch dieses Verhältnis, unterwirft sich Gott in tiefer Ehrfurcht und gibt ihm alle Ehre für das Gute im Menschen.

Auch die modernen Pantheisten reden nicht selten ganz erbaulich von Demut. Nach Wundt[1] ist die sittliche Auf-

[1] Ethik II[3] 191.

gabe, die Mitarbeit am Kulturfortschritt, eine unendliche Aufgabe. Die subjektive Tugend, die dieser Aufgabe entspricht, ist die Demut, deren Norm lautet: „Fühle dich als Werkzeug im Dienste des sittlichen Ideals." Ähnlich spricht Paulsen[1] von Ehrfurcht und Demut gegenüber dem überschwenglichen, unendlichen Universum, aus dem unser Leben quillt und in das es mündet. Doch das sind leere Worte. Die Demut hält uns in den Schranken unserer Kleinheit und Armseligkeit und unterwirft uns Gott, dem Urheber alles Guten. Wie kann von einer solchen Gesinnung die Rede sein, wenn wir selbst ein Teil oder eine Erscheinung der Gottheit sind, wenn göttliches Blut in unsern Adern fließt? Niemand kann sich selbst gegenüber demütige Unterwerfung üben. Nicht Demut ist die richtige Gesinnung für den Pantheisten, sondern stolzes Selbstbewußtsein. Er weiß sich eins mit der Gottheit und muß deshalb folgerichtig Weihrauch, Huldigung und Anbetung für sich fordern. Nur von diesem Standpunkt begreift man, wie Hegel seine Vorlesungen im Sommersemester 1820 mit den Worten beginnen konnte: „Ich möchte mit Christus sagen: Ich lehre die Wahrheit und bin die Wahrheit."[2]

Doch die vermeintliche Einheit des Menschen mit der Gottheit ist ein törichter Wahn. Der Mensch ist weder ein Teil noch eine Erscheinung der Gottheit, sondern ein armseliges Geschöpf, das Gott durch sein allmächtiges Wort aus dem Nichts hervorgezogen hat, das er jeden Augenblick erhalten muß und das nicht atmen und sich regen kann ohne seine Beihilfe. Deshalb geziemt sich für den armen Erdenwurm demütige Anerkennung seines eigenen Nichts und freudige Unterwerfung unter seinen Schöpfer

[1] System der Ethik I[5] 406.

[2] Vgl. Janssen, Zeit- und Lebensbilder I[4] 316.

und Herrn. „Ich will zum Herrn reden, obwohl ich Staub und Asche bin.“ [1]

Wie rührend ist es, wenn man auf den Grabinschriften der ersten Christen in den Katakomben die einfachen Worte liest: Hier ruht im Frieden der Diener oder die Dienerin Christi N. N. Manche von diesen Verstorbenen stammten aus alten Patrizierfamilien oder selbst aus der Familie des Kaisers (de domo Caesaris), manche hatten sich im Kriege ausgezeichnet oder hohe Staatsämter bekleidet. Aber allen ihren irdischen Titeln zogen sie den Titel: Diener, Dienerin Christi (famulus, famula Christi) vor. Hatten sie ja doch vielfach für Christus und in seinem Dienste selbst ihr Leben dahingegeben. Im Tode wollten sie nichts anderes gewesen sein als Diener Christi. Das war ihr höchster Ruhmestitel. Nach uralter Sitte legen sich die Päpste selbst in ihren feierlichen Kundgebungen den Titel bei: servus servorum Dei, Diener der Diener Gottes.

Wie oft rühmen sich die Menschen, Diener oder Beamte eines Großen dieser Welt zu sein, und doch ist jede Unterwerfung unter einen Menschen eine Entwürdigung, wenn sie sich nicht in letzter Linie auf die Unterwerfung unter Gott stützt, von dem jede rechtmäßige Autorität stammt.

Als Franz Borgia, Herzog von Gandia, die Leiche der Kaiserin Isabella zur königlichen Gruft in Granada geleitete und bei der letzten Eröffnung des Sarges das von der Verwesung häßlich entstellte Antlitz der einst ob ihrer Schönheit gefeierten Fürstin sah, ward er von diesem Anblick so erschüttert, daß er den Entschluß faßte, fortan nicht mehr einem sterblichen Fürsten, sondern nur mehr dem „unsterblichen König der Jahrhunderte“ [2] zu dienen.

---

[1] Gn 18, 27.

[2] 1 Tim 1, 17.

Drittes Kapitel.

Das Endziel des Menschen.

Die Erde ist der Schauplatz, auf dem sich das Leben des Menschen abspielt; sie ist das ihm zugewiesene Besitztum, in dem er schalten und walten kann. Welches ist aber die dem Menschen auferlegte Aufgabe?

Es ist undenkbar, daß Gott ihn zwecklos geschaffen habe. Wenn schon ein vernünftiger Mensch nichts plan- und zwecklos tut, so gilt das noch viel mehr von dem unendlich Weisen. Ganz besonders mußte Gott bei Erschaffung des Menschen, der Krone und Vollendung seiner Schöpfung, ein Ziel vor Augen haben. Hätte der Schöpfer dem Menschen ohne Absicht und Zweck das Dasein gegeben, so wäre dieses Dasein völlig zweck- und sinnlos, wie wir früher gezeigt haben[1].

Gott brauchte allerdings die Welt nicht zu erschaffen. Er bedarf der äußeren Güter nicht. In sich selbst ist er unendlich vollkommen und glücklich, und alle geschaffenen Dinge zusammen vermögen nicht im geringsten diese Vollkommenheit zu vermehren. Frei, aus reiner Güte, hat er der Welt das Dasein gegeben. Aber vorausgesetzt, daß er erschaffen wollte, mußte er durch seine Schöpfung einen seiner würdigen Zweck erreichen wollen. Das ist eine notwendige Forderung seiner unendlichen Weisheit.

Welches ist nun das Ziel oder der Zweck, den Gott durch die Erschaffung der Welt, insbesondere des Menschen, erreichen wollte?

Erster Artikel.

Moderne Anschauungen über des Menschen Endzweck.

Ein nicht geringer Teil unserer Gebildeten, die sich rühmen, zum Bewußtsein ihrer „Vollmündigkeit" gelangt zu sein,

[1] Siehe oben S. 74.

lehnen den Glauben an einen persönlichen, außer- und überweltlichen Gott ab. Allerdings reden auch sie manchmal von Gott, aber das ist meist nur eine auf Täuschung berechnete Anbequemung an die „vulgäre" Ausdrucksweise. E. Häckel z. B. versteht unter Gott „die Summe aller Atomkräfte und aller Ätherschwingungen"[1]; andere verstehen darunter das Ur- und Allwesen im Sinn des Pantheismus.

Folgerichtig zu dieser antitheistischen Weltanschauung müßten sie, wie wir früher gezeigt haben, jede Zweckordnung (Teleologie) in der Welt leugnen. Aber dieser Standpunkt läßt sich im einzelnen, namentlich in Bezug auf den Menschen, gar nicht durchführen. Denn diese Überzeugung drängt sich jedem Denkenden notwendig auf: Soll das menschliche Leben irgend welchen Wert haben, so muß es auf einen Endzweck hinzielen, es muß mit einem Gute zusammenhängen und dasselbe erreichen oder hervorbringen. Kommt durch alles Arbeiten, Mühen und Ringen der Menschen nichts Großes und Wertvolles zu stande, so hat das menschliche Leben keinen Wert und keinen Sinn; es ist ein wertloses Treiben.

Es darf uns deshalb nicht wundern, daß alle, auf welchem Standpunkt sie auch immer stehen mögen, sich genötigt sehen, irgend ein höchstes Gut, ein summum bonum anzugeben, welches das Endziel des Lebens oder das Ergebnis desselben sein und von den Menschen angestrebt werden soll. So war es schon bei den Philosophen des Altertums, bei denen die Erörterungen über das höchste Gut und das Endziel des Lebens einen so breiten Raum einnehmen, so ist es auch in unserer Zeit.

Bevor wir diese verschiedenen Ansichten prüfen, müssen wir noch die Bemerkung vorausschicken, daß wir hier nicht von dem Zweck des Lebens reden, den sich jeder nach Be-

[1] Welträtsel (1899) 250.

lieben wählen kann. Der eine setzt sich vielleicht zum Zweck, ein großer Staatsmann oder Feldherr zu werden, ein anderer widmet sich der Pflege und Förderung der Wissenschaft oder Kunst, wieder ein anderer erstrebt als Ziel seiner Arbeiten die Erforschung eines noch unbekannten Landes oder die Schaffung eines großen charitativen Unternehmens u. dgl. Hier reden wir von dem Zweck, zu dem der Schöpfer den Menschen ins Dasein gerufen, und zwar von dem *höchsten und letzten Zweck*, dem alle andern Zwecke, die man sich wählen mag, untergeordnet sein müssen. Dieser Zweck ist notwendig der *allgemeine* Zweck aller Menschen, eben weil er nicht der Zweck des Mannes oder der Frau, der Zweck des Gelehrten oder Künstlers, des Arbeiters oder Unternehmers, des Zivilisierten oder des Wilden, sondern der Zweck des *Menschen* ist.

§ 1. Die epikureische Lebensauffassung.

Den Epikureern oder Hedonisten[1] alter und neuer Zeit gilt das größtmögliche eigene Wohlergehen auf Erden als das höchste Gut und der letzte Endzweck des Menschen. Ihrem individuellen Charakter entsprechend betonen die einen mehr das sinnliche, die andern mehr das gesamte geistig-leibliche Wohlergehen als das höchste Gut, aber alle kommen darin überein, daß es für den einzelnen kein höheres Gut gibt als das eigene größtmögliche Wohlergehen auf Erden. Epikur, der zuerst diese Lehre eingehend entwickelt, hat ihr auch seinen Namen gegeben.

Die ganze sittliche Ordnung ist dieser Lebensauffassung zufolge nur die Methodik oder Technik, um die vollkommenste und allseitigste Befriedigung, das größtmögliche Behagen auf Erden zu erreichen. Was zum individuellen irdischen Genuß

[1] Von ἡδονή = Lust.

beiträgt, ist sittlich gut, was denselben hindert oder beeinträchtigt, ist schlecht. Die Tugend ist nur die Magd der Lust, und die Haupttugend ist die Klugheit oder die Gabe zu unterscheiden, welche Handlungen man vollziehen oder unterlassen müsse, um zur ungetrübtesten Lebensfreude zu gelangen. Selbst der Entsagung redet der Epikureer das Wort, wenn sie dazu dient, später einer größeren Lust teilhaftig zu werden. Man sieht leicht ein, welche grundlegende Bedeutung in dieser Moral der Gesundheitspflege zukommt. Denn die Gesundheit ist die Voraussetzung und Grundlage aller irdischen Genüsse.

Alle Materialisten müssen, wenn sie folgerichtig zu denken vermögen, sich zu dieser epikureischen Lebensauffassung bekennen. Thomasius hat dieselbe in die Maxime gefaßt: „Tue, was das Leben am meisten verlängert und beglückt, meide das Gegenteil davon." Ein neuerer Anhänger dieser Richtung schreibt: „Ich lebe, um mich meines Lebens zu freuen; habe ich jede Möglichkeit auf Erhaltung meiner Lebensfreude verloren, so hört der Zweck meines Weiterlebens und damit auch die Verpflichtung dazu auf." [1]

Niemand hat diese Ansicht folgerichtiger und ungescheuter durchgeführt als Max Stirner in seinem berüchtigten Buche: „Der Einzige und sein Eigentum". Ich bin absolut. Pflichten gegen andere gibt es nicht und mithin auch keine Moral. Wir Menschen haben zueinander nur die Beziehung der Brauchbarkeit. Alles muß meinem Interesse dienen, und was dazu hilft, ist mein Recht.

Diese epikureische Lehre proklamiert also den krassesten Egoismus als das oberste Gesetz des menschlichen Lebens; das ist die Moral für Lebemänner und Spitzbuben. Sie muß denjenigen, der mit kluger Berechnung alles seinen

[1] Steudel, Der religiöse Unterricht. 2. Hauptteil (1900) 175. Steudel ist evangelischer Prediger in Bremen.

selbstsüchtigen Bestrebungen unterzuordnen weiß, für ein Ideal der Sittlichkeit erklären. Ein Reinecke Fuchs, der durch alle Mittel der List, des Betrugs und der Verlogenheit zu Macht und Reichtum gelangt, wäre ein großer Heiliger. Wie sehr eine solche Anschauung dem Urteil aller Unbefangenen widerspricht, braucht kaum hervorgehoben zu werden.

Diese selbstsüchtige Moral muß auch die schändlichsten Verbrechen: Raub und Mord, Diebstahl, Verleumdung usw., für erlaubt und gut erklären, sobald sie dem Privatinteresse dienen; und daß dieses oft der Fall sein kann, ist unleugbar; wenigstens dann, wenn man sein Tun vor der Polizei zu verheimlichen vermag. Wie viele gelangen heute durch die unlautersten Machenschaften, durch betrügerische Bankrotte, Fälschungen u. dgl. zu Reichtum und Genuß! Daß mit einer solchen Lehre das Wohl der menschlichen Gesellschaft nicht vereinbar ist, liegt auf der Hand, und wer nicht das Privatwohl über das Gemeinwohl stellen will, muß dieselbe verurteilen.

Welchen Wert kann auch im Sinn des Epikureers das menschliche Leben und die ganze sittliche Ordnung haben? Der Mensch ist ja nichts als ein weiter entwickeltes Tier, das gerade so wie jedes andere Tierchen sich auf Erden eine Weile herumtummelt, um sich zu ergötzen, und dann wieder spurlos verschwindet. Ganz mit Recht ziehen der Verfasser des Buches: L'homme-machine und Steudel aus ihrer Grundanschauung den Schluß, wenn man keine Freude mehr am Leben habe, tue man gut daran, demselben bald ein Ende zu bereiten.

§ 2. Die Züchtung des Übermenschen.

Die Entwicklungslehre ist wohl das grundlegendste Dogma der heutigen fortgeschrittenen Menschheit, an dem es niemand

zu zweifeln gestattet ist, der nicht für völlig unmodern und rückständig gelten will. Und zwar handelt es sich nicht um die Entwicklungslehre in den Grenzen, wie sie auch der Theist und Christ annehmen kann, sondern um die Entwicklungslehre im extremen und absoluten Sinne, die ohne persönlichen Gott, ohne geistige, unsterbliche Seele des Menschen alle Erscheinungen der sichtbaren Welt erklären will. Aus den rotierenden gasförmigen oder glühendflüssigen Massen hat sich das ganze Sonnensystem gebildet. Auf unserer Erde entstanden im Laufe der Jahrtausende durch immer neue und kompliziertere Kombinationen der Atome zufällig Lebewesen der niedrigsten Art, und aus diesen hat sich allmählich — ohne Absicht, Ziel und Plan — das ganze organische Reich der Pflanzen und Tiere gebildet. Schließlich entwickelte sich aus einer Tierart heraus der Mensch mit seinem geistigen, sittlichen Leben.

Aber damit sind wir noch nicht am Ende der Entwicklung. Auch im Menschengeschlechte geht die Entwicklung voran. Der Mensch steigt von Vollkommenheit zu Vollkommenheit, bis schließlich der vollkommene Mensch, der Übermensch oder ein höherer Typus des Menschen zum Vorschein kommt.

Schon der Philosoph des Darwinismus, Herbert Spencer, hat diese Lehre ausführlich entwickelt und zu begründen versucht. Heute sind nach ihm die Menschen den sozialen Lebensbedingungen noch wenig angepaßt. Deshalb sind mancherlei Kompromisse zwischen Egoismus und Altruismus notwendig. Aber sie vervollkommnen sich auf dem Wege allmählicher Entwicklung. Durch natürliche Zuchtwahl werden diejenigen, die den physischen und sozialen Daseinsbedingungen weniger angepaßt sind, ausgeschieden, nur die am besten Angepaßten behaupten das Feld und vererben ihre Eigenschaften auf die Nachkommen, unter denen wieder dieselbe natürliche Auslese stattfindet. Schließlich wird der Mensch so vollkommen ent-

wickelt sein, daß er nur immer das zu tun braucht, wozu ihn die augenblickliche Lust reizt, um auch andern Lust und Freude zu bereiten.

In tausend Variationen begegnet uns heute diese Lehre von der fortschreitenden Vervollkommnung des Menschen, wenn auch in Bezug auf die Art und Weise, wie man sich diese Entwicklung ausmalt, große Meinungsverschiedenheiten herrschen.

Es darf uns nicht befremden, daß auch die Sozialdemokraten sich dieser Lehre bemächtigt haben, um sie zu Gunsten ihres Zukunftsparadieses zu verwerten. Hält man ihnen entgegen, daß sich ihre Zukunftspläne mit den Menschen, wie sie uns aus jahrtausendelanger Erfahrung bekannt sind, nicht verwirklichen lassen, daß dazu Menschen nötig wären, denen die Arbeit eine Lust und die Selbstsucht unbekannt wäre, Menschen, die voll Liebe zum Gemeinwohl sich ohne alle Schwierigkeit jedes beliebige Arbeitspensum vorschreiben ließen, den geringsten und beschwerlichsten Posten für sich auswählen würden u. dgl., so antworten sie: Geduld, das kommt noch; wenn einmal das Privateigentum an den Produktionsmitteln beseitigt ist und damit die Klassengegensätze aufhören, dann wird ein ganz neuer Menschenschlag entstehen, dann wird, wie Bebel sagt, der „vollkommene Mensch" erscheinen, die größte Schaffenslust wird alle beseelen, „Egoismus und Gemeinwohl werden sich decken", jeder wird es in der Sorge um das Gemeinwohl allen andern zuvorzutun suchen, Faulenzer und Verbrecher kennt man nicht, Künstler und Gelehrte wird es in ungeahnter Menge geben u. dgl.[1]

In gleichem Sinn behauptet Kautsky[2], unter den neuen gesellschaftlichen Bedingungen werde „ein neuer Typus

[1] Bebel, Die Frau[37] 350—351 362.

[2] Die Soziale Revolution II. Am Tage nach der Revolution (1903) 48.

Mensch erstehen, der die höchsten Typen überragt, welche die Kultur bisher geschaffen. Ein Übermensch, wenn man will, aber nicht als Ausnahme, sondern als Regel, ein Übermensch gegenüber seinen Vorfahren, aber nicht gegenüber seinen Genossen, ein erhabener Mensch ... groß unter Großen, glücklich mit Glücklichen. ... So dürfen wir erwarten, daß ein Reich der Kraft und der Schönheit erstehen wird, das würdig ist der Ideale unserer tiefsten und edelsten Denker".

Während die meisten Evolutionisten das Übermenschentum für alle Zukunftsmenschen in Aussicht stellen, es also sozusagen auf demokratischer Grundlage aufbauen, prophezeit Fr. Nietzsche[1] das Übermenschentum nur für wenige Auserwählte, für die Genies, die Aristokraten des Geistes. Die Gesellschaft hat nicht das Gemeinwohl zum Zweck, die geistige Aristokratie ist sich selbst Zweck; um ihretwillen müssen eine große Zahl von Menschen, die Herdenmenschen, die Vielzuvielen „zu unvollständigen Menschen, zu Sklaven und Werkzeugen herabgedrückt und vermindert werden". Diese letzteren haben die Bestimmung, sich für den Vornehmen zu opfern, sie sind nur „der Unterbau und das Gerüst, an dem sich eine ausgesuchte Art Wesen zu ihrer höheren Aufgabe emporzuheben vermag, vergleichbar jenen sonnensüchtigen Kletterpflanzen auf Java ..., welche mit ihren Armen einen Eichbaum so lange und so oft umklammern, bis sie endlich hoch über ihm, aber auf ihn gestützt, im freien Lichte ihre Krone entfalten und ihr Glück zur Schau tragen können". „Ein Volk ist der Umschweif der Natur, um zu sechs, sieben großen Männern zu kommen — ja um dann um sie herumzukommen."[2] Der geistige Aristokrat ist „jenseits von Gut und Bös", alles, was die Macht in ihm erhöht, ist für ihn

[1] Jenseits von Gut und Bös (1891) 227. [2] Ebd. 91.

gut. Die heute geltende Moral ist eine Sklaven- oder Dekadenzmoral und nichts als eine „lange beherzte Fälschung".

Das ist die Philosophie des Größenwahns, wenn diese törichte Vergötterung des „Übermenschen" noch den Namen Philosophie verdient. Die große Masse der Menschen soll nur die Bestimmung haben, den wenigen „Vornehmen" als Steigbügel oder Sockel zu dienen. Ja, wer hat ihnen denn diese Bestimmung gegeben? Und wer verpflichtet sie, dieser Bestimmung nachzukommen? Diese Auffassung enthält eine empörende Herabwürdigung der großen Masse der Menschen, die zu Mitteln und Werkzeugen für einige „Genies" herabgedrückt werden. Wir weisen dieselbe mit Abscheu zurück. Kein Mensch darf als bloßes Mittel für andere betrachtet und behandelt werden. Alles, was Menschenantlitz trägt, verdient Hochachtung und Verehrung, und nicht derjenige verdient am meisten Hochschätzung, der ein Genie ist, sondern derjenige, der sittlich hochsteht, und das ist leider bei den Genies oft nicht der Fall. Die sog. geistigen Aristokraten sind oft sittlich erbärmliche Gesellen. Das muß Nietzsche von seinem Standpunkt allerdings leugnen, aber die Menschheit wird sich durch die dreisten Behauptungen eines in halbwahnsinnigen Eigendünkel befangenen Menschen nicht irre machen lassen.

Was wir gegen die Auffassung Nietzsches gesagt, gilt im wesentlichen auch von der Theorie des Übermenschen, der Züchtung einer höheren Rasse im allgemeinen. Ja ist eine solche Höherbildung der Rasse überhaupt möglich? In rein physischer Beziehung mag sich vielleicht eine Verbesserung der Rasse, um in der zoologischen Ausdrucksweise der Gegner zu bleiben, erzielen lassen, obwohl die bisherigen Erfolge in dieser Beziehung keineswegs befriedigend sind. Aber auf geistigem und sittlichem Gebiete findet, wie wir schon ausgeführt haben, keine Vererbung statt. Das Kind des größten

Genies wird ebenso hilflos und unwissend geboren wie das des ärmsten und ungelehrtesten Arbeiters. Und lehrt nicht die tägliche Erfahrung, daß die Kinder geistiger Aristokraten oft höchst mittelmäßig begabt sind, während diejenigen eines armen Bettlers vielleicht das Material zu großen Männern in sich tragen? Noch viel weniger lassen sich die sittlichen Eigenschaften vererben. Auch das Kind des edelsten Mannes wird vielleicht ein Taugenichts, wenn es nicht von Jugend auf zum ernsten und nachhaltigen Kampf gegen die niedern Triebe im eigenen Herzen angehalten und geschult wird. Und was zeigt uns die Geschichte? Hält etwa die äußere Kultur gleichen Schritt mit der sittlichen Verbesserung des Menschen? Meist ist gerade das Umgekehrte der Fall. Die Zeiten hoher Zivilisation sind vielfach Zeiten sittlichen Verfalls. So war es in der Vergangenheit, und so ist es auch heute wieder. Die Zuchtlosigkeit, die Verbrechen aller Art nehmen in besorgniserregender Weise in allen Schichten der Gesellschaft überhand. Die moderne Kunst und Literatur wälzt sich vielfach im Kot und vergiftet schon unsere Jugend. Die geschlechtlichen Ausschweifungen und der Alkoholismus mit den unzähligen Krankheiten und Übeln, die sie im Gefolge haben, untergraben immer mehr die Grundlagen der Gesellschaft. Und da redet man trotzdem von Verbesserung und Veredelung der menschlichen Rasse! Mit Recht klagt der Dichter[1]: „Vertierter wird die Welt mit jedem Tag“ ...

„Der Satz von unserer Affendeszendenz
Bewährt sich jetzt durch seine Konsequenz.
Denn da die Welt sich stets im Kreise dreht,
Vom End' zum Anfang alles wieder geht,
So taumeln wir
Zurück zum Tier
Zur urahnlichen Bestialität.“

[1] F. W. Weber, Gedichte[9] 185.

Die Lehre von der Höherzüchtung der Menschenrasse führt auch notwendig zur Verurteilung aller Bestrebungen, den Siechen, Schwächlichen, Idioten, Irrsinnigen u. dgl. zu helfen. Sie können ja zu dieser Züchtung nichts beitragen, sondern höchstens die Rasse verschlechtern, und ihre Pflege zieht notwendig unzählige Kräfte vom eigentlichen Ziele der Menschheit ab. Man kann also nichts Besseres tun, als sie ihrem Schicksal überlassen oder bewirken, daß sie möglichst bald von der Bildfläche verschwinden. Ihr Dasein hat ja doch keinen Zweck. Eine solche Lehre spricht jeder Menschlichkeit Hohn und wird von jedem Edeldenkenden mit Entrüstung zurückgewiesen.

§ 3. Menschheitsglück und Kulturfortschritt.

Die heute unter modernen Gebildeten wohl am meisten verbreitete Lehre bezeichnet als höchstes Gut der Menschheit insgesamt und der einzelnen Individuen das Wohl der gesamten Menschheit oder den Kulturfortschritt. Diese sollen das höchste Ziel und das Wertmaß alles sittlichen Strebens sein.

Schon Schleiermacher behauptete, das höchste Gut der Menschheit bestehe darin, daß die Vernunft immer mehr die ganze Natur durchdringe und beherrsche. Für den einzelnen bestehe das höchste Gut in der Mitarbeit an diesem Fortschritt und in der Teilnahme an den Segnungen desselben.

„Das höchste Gut", schreibt Th. Ziegler[1], ein Anhänger Schleiermachers, „ist kein Einzelnes, Isoliertes, sondern ein Inbegriff und ein Ganzes, kein Fertiges und Gegebenes, sondern ein Werdendes und immer zu Erarbeitendes, ein Ideal und doch ein in jedem Augenblick sich Verwirklichendes, die fortschreitende Lösung der sittlichen Aufgabe der Menschheit

[1] Sittliches Sein und sittliches Werden 112.

und die immer vollständigere Durchdringung aller ihrer Zwecke und Mittel, aller ihrer Schöpfungen und Leistungen mit dem sittlichen Geist, und eingereiht in diesen sittlichen Gesamtorganismus der einzelne wie als dienendes Glied, so auch auf der andern Seite als berechtigter Teilnehmer an allen Segnungen einer von solchem sittlichen Geiste getragenen Kultur."

Ziegler liebt es wie Schleiermacher und Hegel überall das Flickwort „sittlich" anzuhängen; er redet vom sittlichen Geist, vom sittlichen Gesamtorganismus, sittlicher Aufgabe u. dgl. Was soll das heißen? Das wäre doch gerade zu erklären. Der Ausdruck dient nur dazu, die Hohlheit der Lehre zu verdecken. Wie der einzelne als „dauerndes Glied" dem Gesamtorganismus eingefügt werden könne, da ihm doch der Tod ein so baldiges Ende bereitet, hat Ziegler zu erklären vergessen.

Fr. Paulsen[1] findet „den Willen des Menschen gerichtet auf die Erhaltung und Entfaltung des menschlichen, des geistig-geschichtlichen Lebensinhaltes im Einzelleben und im Leben der Gattung, und dieses wäre demnach das höchste Gut". John Stuart Mill, E. Laas und viele andere erblicken das höchste Gut im allgemeinen Menschheitswohl. Ihr Wahlspruch lautet: Das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl.

W. Wundt dagegen will den Kulturfortschritt als das höchste Gut angesehen wissen. Das individuelle Glück gilt ihm in sittlicher Beziehung als wertlos, als eine Null. Also kann auch das individuelle Wohl vieler oder aller keinen sittlichen Wert haben. Folglich kann das höchste Gut nicht in der allgemeinen Wohlfahrt zu suchen sein. Es besteht vielmehr in der „Schaffung objektiver, geistiger Werte, welche aus dem Geistesleben der Menschheit hervorgehen, um dann

[1] System der Ethik I[5] 320.

wieder auf das Einzelleben veredelnd zurückzuwirken, nicht damit sie sich hier in eine objektiv wertlose Summe von Einzelglück verlieren, sondern damit neue objektive Werte von noch reicherem Inhalte entstehen". Zu diesen „objektiven Werten" rechnet Wundt[1]: Staat, Kunst, Wissenschaft und allgemeine Kultur. Da jedoch das Wesen des Sittlichen unaufhörliches Streben ist, so kann eine einmal erreichte Stufe niemals als bleibender Zweck betrachtet werden. „So erweist sich das ethische Ideal als der letzte, die fortschreitende Annäherung an dasselbe als der nächste Zweck der humanen Sittlichkeit."

Mit Wundt stimmt Ed. v. Hartmann[2] insofern überein, als er den Kulturfortschritt das unmittelbare Ziel des Sittlichen auf unserer Entwicklungsstufe nennt, aber dieses Ziel ist einem höheren untergeordnet, nämlich der Erlösung des Absoluten von der Qual des Daseins.

Das arme „Absolute", das, anstatt uns zu erlösen, von uns Hilfe und Trost erwartet!

Mitarbeit am Menschheitsglück und Kulturfortschritt: das ist also das neue Evangelium. Aber unwillkürlich fragt man sich: Wer hat denn den einzelnen Menschen und der ganzen Menschheit dieses Ziel gesetzt? Wer hat den Menschen diese Mitarbeit zur Pflicht gemacht? Darauf vermögen die Anhänger dieses Evangeliums keine vernünftige Antwort zu geben. Höchstens vom Standpunkt des absurden Pantheismus könnte man diese Lehre irgendwie verständlich finden. Jedenfalls setzt sie stillschweigend voraus, es gebe keinen persönlichen Gottschöpfer. Denn wer etwas außer Gott als das höchste und letzte Ziel des menschlichen Strebens und das oberste Wertmaß alles Sittlichen ansieht, leugnet damit stillschweigend das Dasein Gottes.

---

[1] Ethik II[3] 122.

[2] Das sittliche Bewußtsein[2] 688.

Die Lehre vom Menschheitsglück und Kulturfortschritt als dem höchsten Gut scheint den Menschen zu erheben und von der Herrschaft Gottes frei zu machen, aber nur um ihn einer schimpflicheren Knechtschaft zu unterwerfen. Sie degradiert ihn zu einem bloßen Rädchen in der großen Menschheitsmaschinerie, deren Zweck die Erzeugung allgemeiner Wohlfahrt und Kultur ist. Sie entwürdigt ihn zu einem Glied einer großen Herde, dessen Wert sich ganz nach seinem Nutzen für die Herde berechnet, und das man entfernt, wenn es unnütz geworden, etwa wie die Drohnen im Bienenstock abgeschlachtet werden, wenn sie ihren Zweck erfüllt haben.

Paulsen meint, das höchste Gut eines jeden Wesens sei dasjenige Gut, auf das es mit seiner ganzen Natur gerichtet ist. Worauf ist nun der Mensch mit seiner ganzen Natur gerichtet? Etwa auf allgemeines Wohl oder den Kulturfortschritt? Keineswegs, sondern auf das eigene vollkommene Glück. Nicht fremdes, sondern eigenes Glück ist die tiefste Triebfeder alles menschlichen Strebens und Handelns. Wie stellt sich nun das Evangelium vom Menschheitswohl und Kulturfortschritt zu diesem unweigerlichen Glückseligkeitstrieb jedes Menschen? Es muß denselben als zwecklos und vergeblich bezeichnen. Denn ein ewiges Leben gibt es nach dieser Lehre nicht, und Gesamtwohl und Kulturfortschritt fallen mit dem Glück des einzelnen nicht zusammen, sie fordern vielmehr oft vom einzelnen die empfindlichsten Opfer, ja nicht selten das Opfer des Lebens selbst. Man denke nur an den Soldaten im Krieg, an den Arzt oder Priester zur Zeit ansteckender Krankheiten. Und auch abgesehen von solchen Fällen fordert das gesellschaftliche Wohl oft schwere Opfer, die in diesem Leben nicht ausgeglichen werden.

Die Rücksicht auf das Menschheitswohl oder den Kulturfortschritt vermag auch das allgemeine Urteil aller Menschen über die wahre Sittlichkeit nicht zu erklären. Jedermann

bewundert und schätzt diejenigen, die in treuer Pflichterfüllung auf ihrem Posten ausharren, während vielleicht die großen Künstler, Gelehrten, Staatsmänner sittlich sehr gering eingeschätzt werden, obwohl sie vielleicht zum Menschheitswohl oder Kulturfortschritt sehr viel beitragen. Wenn sie ausschweifend, treulos, unwahrhaftig, undankbar sind, tadelt man sie. Sie mögen große Künstler und Gelehrte sein, aber als Menschen sind sie sehr klein. Wie will man von seiten der Gegner diese Tatsache erklären? Was kann ein armer, unwissender, kränklicher Mensch, rein irdisch betrachtet, zum allgemeinen Wohl, zum Kulturfortschritt beitragen? Der Ertrag seines Lebens in dieser Beziehung ist bestenfalls ein so verschwindend kleiner, daß er wahrlich die großen Mühen, Leiden und Plagen des Lebens nicht aufzuwiegen vermag. Und trotzdem kann dieser Arme sittlich hoch stehen, während ein großer Entdecker, Denker, Künstler oder Staatsmann, der die Kultur mächtig fördert, vielleicht ein sittlich-erbärmlicher Mensch ist. Man denke nur an einen Heine, Schopenhauer, Byron u. a.

Vom Standpunkt der Lehre vom Menschenwohl muß man folgerichtig alles sittliche Streben der Menschen für unnütz und wertlos halten. Paulsen[1] schreibt: „Mit der Steigerung der Kultur wächst die Mannigfaltigkeit und Intensität der Leiden, aber auch der Freuden. Ob in stärkerem Maße? Das war die zuversichtliche Behauptung des historischen Optimismus: der Fortschritt der Geschichte mehre das Glück. Ihm tritt der Pessimismus mit der ebenso zuversichtlichen Behauptung gegenüber: er mehre die Leiden. Ich halte beide Behauptungen für gleich unerweislich.“ Auch Stuart Mill meint: „Bisher ist es fraglich, ob alle mechanischen Erfindungen die Mühsal irgend eines Menschen erleichtert haben.“

[1] System der Ethik I[5] 295.

Also selbst nach den Anhängern der Lehre vom allgemeinen Menschheitsglück ist es sehr fraglich, ob alles Mühen und Schaffen der Menschen im Laufe der Jahrhunderte einen Überschuß an Freuden über die Leiden erzielt hat. Wie mit dem Menschen sein Schatten, wachsen mit der Kultur und ihren Genüssen auch Kreuz und Leid. Wenn dem so ist, welchen Wert können dann alle Anstrengungen zur Förderung der Kultur und des Menschenglücks noch haben?

Doch geben wir einmal dem Optimismus recht; nehmen wir an, mit der Kultur steige das Glück der Menschen: wie lange dauert dieses Glück? es wird einst ganz gewiß in ewiger Nacht und Vergessenheit verschwinden, und zwar nicht etwa bloß für die heute Lebenden, sondern für die Menschen überhaupt.

Die Weltuhr wird einst stillstehen. Wie die bedeutendsten Physiker lehren, verwandeln sich alle Energieformen: mechanische Bewegung, Magnetismus, Licht, Elektrizität usw., immer mehr in Wärme um. Die Wärme aber verwandelt sich nicht mehr zurück in andere Energieformen, und sie hat die Tendenz, sich allmählich im Weltenraum auszugleichen. Es tritt also einst ganz gewiß ein Zustand völliger Erstarrung im Universum ein, in dem kein Leben mehr möglich ist. Die Weltuhr steht still.

„Die unserer Beobachtung zugängliche Welt", sagt der bekannte Physiker Chwolson[1], „ändert sich unaufhaltsam in einer bestimmten Richtung: alle Energieformen, alle Bewegungen gehen in Wärme über, die als Energie des Äthers, als strahlende Energie in den Raum hinausströmt. Bewegungsloses Erstarren charakterisiert den Endzustand, welchem die unserer Beobachtung zugängliche Welt sich stetig nähert. Ob er je erreicht wird, ist eine neue, nicht hierher gehörige Frage, bei deren

[1] Hegel, Häckel, Kossuth und das zwölfte Gebot (1906) 68.

Lösung zu bedenken wäre, daß die Geschwindigkeit der Evolution um so geringer wird, je näher das Endziel herankommt." Die Lösung dieser Frage dürfte sich aber wohl zweifellos daraus ergeben, daß der Energievorrat ein ganz bestimmter endlicher ist, der einmal erschöpft sein wird[1].

Übrigens wird nach der übereinstimmenden Ansicht aller Physiker längst vor der Erstarrung des Universums unser Planetensystem so viel Wärme eingebüßt haben, daß organisches Leben auf Erden nicht mehr bestehen kann.

Wir leben hier auf der Erde von der Wärme, welche uns die Sonne durch ihre Strahlen spendet. Der Vorrat der Sonne an Wärme ist aber ein beschränkter; sie gibt beständig nach allen Richtungen davon ab, ohne einen Ersatz

---

[1] Professor Chwolson weist in der eben erwähnten Schrift dem Professor Häckel eine unglaubliche Unwissenheit in physikalischen Dingen nach. Mit überlegenem Wissen und feiner Ironie wird dargelegt, welch haarsträubenden Unsinn sich der Jenaer Gelehrte, dieser Halbgott unserer Monisten, in seinen „Welträtseln" leistet. Allen Häckelverehrern kann man die Schrift nur dringend empfehlen. Häckel zitiert mehrfach die Stelle Goethes: „Nach ewigen, ehernen Großen Gesetzen Müssen wir alle Unseres Daseins Kreise vollenden." Zu diesen Worten bemerkt Chwolson: „In ihnen glaubt er (Häckel) den ‚vollendeten poetischen Ausdruck' der Einheitsphilosophie, des reinen Monismus zu finden. *Ich aber glaube, daß zu den ‚ewigen, ehernen, großen Gesetzen' das Entropiegesetz gehört, unter dessen Herrschaft die Welt ihres Daseins Kreise vollenden muß*, und daß bei dem von Häckel konstatierten Zusammenstoß dieses Gesetzes nicht das eherne Gesetz, sondern jene Philosophie sich in einen Nebel verwandeln, zu Grunde gehen wird" (a. a. O. 75—76). Chwolson schließt seine Kritik der Häckelschen „Welträtsel" mit den Worten: „Das Resultat unserer Untersuchung ist entsetzlich, man darf wohl sagen — haarsträubend! *Alles, aber auch alles, was Häckel bei der Berührung physikalischer Fragen sagt, erklärt oder behauptet, ist falsch*, beruht auf Mißverständnissen oder zeugt von einer kaum glaublichen Unkenntnis der elementarsten Fragen" (ebd. 76).

zu erhalten. Einstens — und mögen wir diesen Zeitpunkt noch so weit hinausschieben — wird dieser Vorrat erschöpft sein, jedenfalls nicht mehr zur Belebung der Erde ausreichen [1]. Die letzten Erdenbewohner werden als Eskimos in Höhlen am Äquator ihr Leben beschließen. Dann beginnt auf unserem Planeten der Winter, dem kein Frühling und Sommer mehr folgt. Alles wird in Eis und Kälte erstarren und mit uns Menschen wird alle Kultur und alles Glück in ewiger Nacht und Vergessenheit verschwinden. Der Ertrag alles menschlichen Ringens und Kämpfens ist letzten Endes eine große Null. Keine Spuren der vergangenen Herrlichkeit werden übrig bleiben. Es ist kein Auge mehr da, das dem Treiben der Menschen zugesehen, kein Gedächtnis, das die Erinnerung daran aufbewahrt hat. Ich frage: Ist dieses bißchen Kultur und Menschenglück, das in meßbarer Zukunft im Abgrund des Nichts verschwinden wird, des gewaltigen Ringens und Sorgens der Menschen durch die Jahrhunderte wert? Was hat alles sittliche Streben noch zu bedeuten, wenn es mit einem großen Bankrott endet?

Wie kraft- und saftlos wäre auch der Gedanke an den Kulturfortschritt für die gewöhnlichen Sterblichen! Auf dem Papier oder in einer Rede vor einer Versammlung satter Menschen kann man allenfalls in solchen Zukunftsidealen schwelgen und die Not und Plage der Gegenwart vergessen; im praktischen Leben mit seiner rauhen Wirklichkeit kommt man damit nicht durch.

Recht bezeichnend in dieser Beziehung sind die Worte, die jüngst Prof. Forel aus Zürich in einer öffentlichen Versammlung des Freidenkervereins zu München am 24. März 1906 gesprochen hat [2]. Nachdem er die überlieferte religiöse Moral

[1] Vgl. Braun, Über Kosmogonie [3] (1905) 353 ff.

[2] Vgl. Allgemeine Rundschau 1906 Nr 21, S. 247 f.

der Gottesgebote als „verwirrend" bezeichnet, fuhr er fort: „Wir aber stellen uns auf den Standpunkt des reinen, wissenschaftlich Erkennbaren, dem menschlichen Verstande Zugänglichen: ... So gelangen wir zu der Moral der Zukunft, die durch Erziehung und Zuchtwahl, Vernunft und Wissenschaft in Einklang zu bringen ist mit erblichen, altruistischen Gefühlen. Diese Moral wird dann eine Stufe höher stehen als die christliche Moral. ... Jeder sei Mitarbeiter für eine bessere und glücklichere Menschheit der Zukunft. Im Bewußtsein der getanen Pflicht wird er dann ruhig sterben ohne die Hilfe eines nach menschlichem Ebenbilde vorgestellten Gottes und noch weniger diejenige seiner irdischen Anwälte. Er wird sich auch wenig um ein zukünftiges Leben seines lieben Ich nach dem Tode kümmern. Wer an ein Leben nach dem Tode glaubt, kann es sich nur menschlich und irdisch vorstellen. Niemand ist etwa zurückgekehrt und hat uns eine Schilderung des Paradieses und der Hölle hinterlassen. ... Uns genügt das Überleben unserer guten und nützlichen Taten. Lebe ich nicht genug in meinen Kindern, Kindeskindern und Geschwisterkindern weiter? Leben wir fleißig, sozial und nützlich, dann können wir gelassen und zufrieden die ewige Ruhe unseres Ich antreten."

Bevor wir uns zur Sache selbst äußern, möchten wir nur auf die Selbstüberhebung aufmerksam machen, die in diesen Worten sich kundgibt. Es handelt sich hier um philosophische und theologische Fragen. Prof. Forel ist aber weder Philosoph noch Theolog von Fach, er ist Arzt und Psychiater. Ist es nun nicht eine unerträgliche Anmaßung, wenn ein Mann auf einem Gebiete, auf dem er nur Dilettant ist, immer im Namen der Wissenschaft redet? Wir haben alle Achtung vor dem Naturforscher, wenn er auf seinem Gebiete bleibt. Aber er soll sich nicht herausnehmen, auf einem ihm

fremden Gebiete im Namen der Wissenschaft zu reden, sonst müssen wir ihm zurufen: Schuster, bleib bei deinem Leisten.

Wenn Forel sodann meint, er könne zufrieden und gelassen die ewige Ruhe seines Ich antreten, so fragt man sich unwillkürlich: Woher weiß er denn das mit solcher Sicherheit? Wo sind die wissenschaftlichen Beweise dafür? Könnte nicht doch ein Fehler in seiner Rechnung und mithin das Resultat falsch sein? Der Umstand, daß noch niemand zurückgekommen ist, um uns davon zu erzählen, ist doch wahrlich kein Beweis dafür, daß es kein ewiges Leben gebe. Haben wir denn nicht sonst Beweise genug für die Unsterblichkeit? Das ganze Menschengeschlecht in seiner immensen Mehrheit hat sich jedenfalls dadurch von seinem Glauben an die Unsterblichkeit nicht abbringen lassen, und man kann Forel und seinen Gesinnungsgenossen nur raten, nicht ihre ganze Ewigkeit auf diese eine Karte zu setzen. Auch von vielen modernen Freidenkern gilt das Wort: „Wenn sie Moses und die Propheten nicht hören, so würden sie auch nicht glauben, wenn jemand von den Toten auferstände.“ [1]

Doch nun zur Sache selbst. Womit soll sich nach Forel der Mensch zur Tugend antreiben? Durch den Gedanken: „sei Mitarbeiter für eine bessere und glücklichere Menschheit der Zukunft“. Nun gehe man einmal zu einem armen Erdenkinde, das in Leiden, Mühsal, Entbehrung und Anfechtung unter der Last des Lebens seufzt und weint, und tragen wir ihm dieses Sprüchlein Forels vor. Wird er nicht glauben, daß wir ihn verhöhnen wollen? Warum soll er nur das Werkzeug für das Glück zukünftiger Menschen sein? Ist er nicht sich selbst der Nächste? Oder werden wir ihn im Sterben mit dem Gedanken trösten: Du lebst fort in deinen Kindern und Kindeskindern? Aber wenn er keine Kinder hat? Glücklicherweise hat Forel

[1] Lk 16, 31.

auch die Geschwisterkinder erwähnt. So können wir den Unglücklichen vielleicht mit dem erhabenen Gedanken trösten: Du lebst in deinen Geschwisterkindern fort. Wird er nicht wieder glauben, wir wollen ihn verhöhnen? Wenn es für den armen Menschen hienieden keinen andern Trost gibt, hat er wahrlich Grund zu verzweifeln.

Kulturfortschritt! Verbesserung und Erhöhung der Zukunftsmenschheit! Selbst wenn es sicher wäre, daß dieses das schließliche Ergebnis des menschlichen Ringens sei, so könnte vielleicht der geniale Forscher und Entdecker, der große Künstler und Staatsmann sich an derlei Gedanken und Idealen erheben und berauschen. Die große Masse der Menschen, auch der sog. Gebildeten, leisten höchstens untergeordnete Handlangerdienste, und bei sehr vielen bleibt es überhaupt fraglich, ob die Menschheit etwas verlöre, wenn sie spurlos verschwänden. Wie soll nun der Gedanke an die Beförderung des Gesamtwohls und der Kultur diese armen Menschenkinder in allen Nöten, Versuchungen und Leiden aufrichten und zum Guten anhalten?

Th. Ziegler[1] gesteht, daß wahrscheinlich einst alles Leben auf Erden spurlos verschwinden werde; trotzdem, meint er, brauchen wir uns keinen trüben Gedanken hinzugeben. „Treten wir in den Dienst des Guten, und schaffen wir mit am guten Werk (d. h. am Kulturfortschritt der Menschheit!), dann können wir uns vorahnend schon im Geiste des Blattes der Geschichte erfreuen, auf dem dereinst der Anteil unserer Generation an der Kulturentwicklung verzeichnet und gewogen sein wird."

Das ist also der hehre und tröstliche Gedanke, der die Menschen für das Gemeinwohl begeistern und zu allen Opfern im Leben und im Sterben befähigen soll: der Anteil der

[1] Sittliches Sein und sittliches Werden 142.

heutigen Generation an der Entwicklung wird einst auf einem Blatte der Geschichte „verzeichnet und gewogen" sein! Aber ist es denn wirklich sicher, daß der Anteil der heutigen Generation an der Kulturentwicklung einstens auch nur annähernd richtig verzeichnet und gewogen wird? Wie viele Generationen sind dahingegangen, von deren Anteil an der Kulturentwicklung wir ungefähr nichts wissen. Und wenn auch die heutige Generation in der Geschichte eine lobende Erwähnung findet, was bedeutet das für die einzelnen Glieder dieser Generation, die nach Millionen und aber Millionen zählen? Wenn wir zurückblicken in die Vergangenheit, wie viele Menschen von einer Generation sind es, deren Lebensgeschichte auf uns gekommen ist? Die allermeisten sind spurlos verschwunden; nicht einmal ihre Namen sind uns aufbewahrt. Selbst von den großen Männern der Vergangenheit sind uns oft nur die spärlichsten Nachrichten erhalten. Von dem großen Troß der Menschen weiß man gar nichts mehr. Und nun soll der Gedanke den Menschen auf dem Wege des Guten bewahren und stärken, daß sein oder seiner Generation Anteil an der Kulturentwicklung einst auf einem Blatte der Geschichte „aufgezeichnet und gewogen" wird? Wer mag das im Ernst glauben?

Fürwahr, wenn der Mensch nichts anderes zu hoffen hat von all der Treue in der Ausübung seiner Pflicht, von all den Mühsalen, die er geduldig auf sich genommen, als daß dereinst der Anteil seiner Generation am Kulturfortschritt auf einem Blatte der Geschichte verzeichnet wird: dann handelt er ganz klug, wenn er sich um die sittliche Ordnung nur so weit und so lange kümmert, als es ihm dazu dient, das kurze Erdenleben recht zu genießen, und wenn er zur Giftflasche oder zum Revolver greift, wenn ihm das Leben nichts mehr zu bieten vermag. Der hl. Paulus schreibt: „Wenn ich, menschlich zu reden, zu Ephesus mit wilden

Tieren gekämpft habe, was nützt es mir, wenn die Toten nicht auferstehen? Lasset uns essen und trinken, denn morgen werden wir tot sein." Das ist die richtige Lebensphilosophie für alle diejenigen, die keine Hoffnung auf Unsterblichkeit haben.

Zweiter Artikel.

Der wahre Endzweck des Menschen.

Auf die Frage nach dem höchsten Gut und letzten Zweck des Menschen vermögen die Anschauungen der modernen Menschheit keine irgendwie befriedigende Antwort zu finden. Eine vollkommen befriedigende Antwort dagegen hat uns der Theismus schon längst gegeben.

§ 1. Gott der höchste und letzte Endzweck alles Geschaffenen.

Die Welt ist das Werk der göttlichen Allmacht. Nach dem Zweck der Geschöpfe fragen heißt deshalb nichts anderes als fragen: Wozu hat Gott die Welt erschaffen? Die Antwort kann nur lauten: Zu seiner Verherrlichung.

Diese Antwort ist allerdings nicht so zu verstehen, als ob Gott durch die Schöpfung irgend ein Gut habe erwerben wollen, das ihm gefehlt. Der Ewige bedarf der äußeren Güter nicht; er ist in sich selbst unendlich vollkommen und glücklich. Einzig und allein seine unendliche Güte, der Wille, von seinen Gütern den Geschöpfen mitzuteilen, hat ihn zur Erschaffung bewogen. Aber unter Voraussetzung, daß er Geschöpfen das Dasein geben wollte, mußte er sie auf sich als den letzten Zweck aller Dinge beziehen.

Gott selbst muß der letzte Zweck alles Geschaffenen sein. Der letzte Zweck ist ja der eigentliche Beweggrund und die Ursache für die Tätigkeit des Willens. Wäre aber der letzte Zweck des schöpferischen Wirkens nicht Gott selbst, sondern

ein außer ihm liegendes Gut, so wäre Gott in seinem Wollen und Wirken von äußeren Ursachen abhängig und mithin nicht mehr unendlich vollkommen. Der Zweck ist die erste und höchste Ursache, die Königin aller Ursachen, welche alle übrigen Ursachen antreibt und leitet. Wäre also Gott nicht der letzte Zweck aller Dinge, so wäre er auch nicht die höchste und letzte Ursache derselben und deshalb sehr unvollkommen.

Wäre Gott nicht der letzte Zweck der Geschöpfe, so wäre er auch nicht der absolute und unumschränkte Herr derselben. Jeder ist nur Herr über das, was zu seinem Nutzen oder Dienst bestimmt ist oder was zu ihm irgendwie in der Beziehung des Mittels zum Zwecke steht. Ist eine Sache für einen andern bestimmt, so steht nicht mir, sondern diesem andern das oberste Verfügungsrecht über dieselbe zu. Gäbe es also Dinge, die nicht für Gott selbst an letzter Stelle geschaffen wären oder ihn zum letzten Zwecke hätten, so wäre Gott auch nicht der höchste und unumschränkte Herr derselben.

Ein Ding kann auch nur insofern Zweck sein, als es gut ist. Nun ist aber Gott allein aus sich selbst und unendlich gut. Alle geschaffenen Dinge sind nur gut durch Teilnahme an der göttlichen Güte und mit Unterordnung unter sie. Also können sie auch nur durch Teilnahme und Unterordnung unter Gott Zweckursache sein. Der letzte, um seiner selbst willen anzustrebende Zweck, dem alle andern Zwecke untergeordnet sind, kann deshalb nur Gott selbst sein.

Gott ist in Wahrheit das Alpha und Omega, der Ursprung und das Endziel[1] aller Dinge. Wenn es im Buche der Sprichwörter heißt: „Alles hat der Herr um seiner selbst

[1] Offb 1, 8.

willen gemacht“ [1], so ist das eine Wahrheit, welche auch die Vernunft mit Sicherheit zu erkennen vermag.

Aber *inwiefern* ist Gott das Endziel aller Dinge? Gott konnte die Geschöpfe nicht ins Dasein rufen, um durch sie irgend eine Vollkommenheit zu erlangen, wie schon bemerkt wurde. Also kann er sie nur insofern um seiner selbst wollen, als er ihnen durch die Erschaffung von seinen Gütern mitteilt und sie dazu dienen, *seine unendliche Güte, Macht und Vollkommenheit zu offenbaren*. Mit andern Worten: er kann die Schöpfung nur insofern wollen, als sie durch ihre Vollkommenheit und Schönheit zu *seiner Verherrlichung* beiträgt.

§ 2. Wie die Geschöpfe Gott verherrlichen sollen.

Werden wir uns zuerst klar über den Begriff der *Verherrlichung*. Worin besteht die Verherrlichung eines Wesens? Darin, daß seine Vorzüge anerkannt, hochgeschätzt, bewundert und gelobt werden. Die höchste unendliche Verherrlichung besitzt nun Gott in sich selbst. Er ist nicht nur in sich unendlich vollkommen, sondern erkennt auch alle seine unendlichen Vollkommenheiten mit höchster Klarheit, umfaßt sie mit unendlicher Liebe und Freude und ist in diesem Besitze vollkommen glückselig, ohne eines andern Wesens zu bedürfen.

Doch nicht diese *innere* Verherrlichung, die Gott von Ewigkeit her in sich selbst besitzt, bildet den Zweck der Schöpfung, sondern die *äußere* Verherrlichung. Die Geschöpfe sollen Gott als das unendlich vollkommene Gut, als den Ursprung und das Endziel und den höchsten Herrn und Lenker aller Dinge anerkennen, hochschätzen, verehren, ihn lieben, sich ihm unterwerfen und durch diese freiwillige

[1] Spr 16, 4.

Huldigung zur höchsten Teilnahme an der göttlichen Güte, d. h. zur vollkommenen Glückseligkeit gelangen.

Selbstverständlich können nur die vernunftbegabten Geschöpfe im eigentlichen Sinne Gott verherrlichen, weil sie allein Gott zu erkennen und zu lieben vermögen, und deshalb ist die Huldigung von seiten der Vernunftwesen der höchste und letzte Zweck der Weltschöpfung. Die Offenbarung der Güte und Vollkommenheit Gottes ist ja, wie gezeigt wurde, der höchste Weltzweck. Wem gilt diese Offenbarung? Sich selbst brauchte der Allwissende nichts zu offenbaren, und den vernunftlosen Wesen konnte er nichts offenbaren. Für wen also ist die Offenbarung bestimmt? Für die Vernunftwesen. Trotzdem sind auch die vernunftlosen Dinge zur Verherrlichung Gottes geschaffen. Sie sollen nicht bloß zur Erhaltung des Menschen beitragen, sondern ihm auch durch ihre Vollkommenheit und Schönheit Gottes Größe, Macht und Güte verkünden und so den Grund legen und mithelfen zur Verherrlichung Gottes im eigentlichen Sinne.

Betrachten wir zunächst, wie die vernunftlosen Wesen dem Menschen Gottes Größe und Macht verkünden und ihm zur Erkenntnis und Liebe Gottes verhelfen.

Jede Wirkung ist ihrer Ursache irgendwie ähnlich, sie trägt mehr oder weniger die Spuren derselben an sich, so daß man aus der Beschaffenheit der Wirkung auf die der Ursache schließen kann. Wie der gewaltige Petersdom uns das Genie eines Bramante und Michelangelo bekundet, wie uns die berühmten Madonnen die Kunstgewandtheit eines Raffael oder Murillo offenbaren, so zeigt uns die ganze sichtbare Schöpfung Gottes wunderbare Macht und Größe.

Wie weit und groß erscheint uns die Erde, die wir bewohnen! Kein Mensch vermag ihre Oberfläche zu bereisen, selbst wenn er sein ganzes Leben dazu verwendete. Und wie

gewaltig und übermächtig treten uns ihre Kräfte entgegen! Wenn die entfesselten Elemente toben, wenn der Blitz todbringend niederzuckt, wenn der Brand sich verheerend durch unsere Städte und Wälder wälzt, wenn der empörte Strom alle Dämme durchbricht und Städte und Dörfer samt ihren Einwohnern in seinen Fluten begräbt, wenn das sturmgepeitschte Meer unsere riesigen Dampfer wie Spielzeuge umherschleudert und an den Klippen zerschellt, oder wenn endlich das Erdbeben unsere Großstädte in wenigen Sekunden zu einem Schutthaufen zusammenrüttelt und ganze Kontinente hebt und senkt: dann zittern wir und werden uns unserer Kleinheit und Ohnmacht und der Macht und Größe des Schöpfers bewußt!

Und doch, was ist unsere winzige Erde im Vergleich zu den großen Planeten Jupiter und Saturn oder gar zur Sonne selbst! Wenn wir uns die Sonne als eine hohle Kugel denken, so könnte die Erde mitten darin stehen, der Mond könnte seine Bahn um die Erde beschreiben und es bliebe noch von der Mondbahn bis zur Oberfläche der Sonnenkugel eine Entfernung von nahezu 300 000 km. Nun ist aber unsere Sonne mit ihren Planeten nur eines, und wahrscheinlich bei weitem nicht das größte, von den vielen Sternensystemen, die vor dem Angesichte des Ewigen ihren wohlgeordneten, majestätischen Reigen aufführen!

Und welche Entfernungen! Nach der Lehre der Physiker und Astronomen legt das Licht in einer Sekunde in gerader Linie einen Weg von 300 000 km zurück. Das ist eine Strecke, für die wir auf Erden kein Maß haben, die siebenundeinhalbmal größer ist als der Umfang der ganzen Erde am Äquator. Obwohl die mittlere Entfernung der Erde von der Sonne über 148 Millionen km beträgt, legt das Licht diese Strecke in acht Minuten zurück. Von den Fixsternen bis auf unsere Erde braucht aber das Licht trotz seiner für uns kaum faß-

baren Geschwindigkeit ganze Jahre. Daher berechnen die Astronomen die Entfernung der Fixsterne voneinander und von unserer Erde nach Lichtjahren. Bis zu 30 Lichtjahren läßt sich die Entfernung mancher Fixsterne mit Sicherheit berechnen. Aber darüber hinaus in unermeßlichen Fernen gibt es noch ganze Sternenwelten. Nach wahrscheinlichen Berechnungen der Astronomen braucht das Licht von den fernsten Nebelflecken bis auf unsere Planeten Jahrhunderte, vielleicht Jahrtausende. Das sind Entfernungen, bei deren Betrachtung uns schwindelt. Und doch all diese riesigen Weltkörper mit ihren unermeßlichen Entfernungen, ihrer unsere Begriffe übersteigenden Geschwindigkeit hat Gott mit einem Worte seiner Allmacht ins Dasein gerufen, er erhält und regiert sie ebensogut als den kleinen Planeten, von dem wir staunend zu der unermeßlichen Sternenwelt emporblicken. Sie bewegen sich ruhig und geordnet in ihren Bahnen nach den Gesetzen, die er ihnen gegeben, seinem Winke gehorchen sie, wie es so schön der Prophet Baruch[1] ausspricht: „O Israel, wie groß ist das Haus Gottes, wie ungeheuer der Ort seines Besitztums! Groß und endlos! Hoch und unermeßlich! ... Er sendet das Licht, und es geht, er ruft es, und es gehorcht ihm zitternd. Die Sterne geben ihr Licht auf ihren Posten und freuen sich; sie werden gerufen und sagen: Da sind wir! Sie leuchten mit Lust vor ihrem Schöpfer! So ist unser Gott, kein anderer ist ihm zu vergleichen."

Fürwahr, „die Himmel erzählen Gottes Herrlichkeit, und das Firmament verkündet die Werke seiner Hände"![2] Ja, wir können mit viel größerem Recht aus der Schöpfung auf die Vollkommenheiten Gottes schließen als aus dem menschlichen Kunstwerk auf den Meister, der es gebildet. Denn

[1] 3, 24 25 33—36. [2] Ps 18, 2.

Gott ist im Unterschiede zum menschlichen Künstler nicht bloß bewirkende, sondern auch *vorbildliche* Ursache aller seiner Werke. Nicht von außen empfängt er seine schöpferischen Ideen, sondern er entnimmt sie dem Urgrund alles Seins, seiner eigenen unendlich vollkommenen Wesenheit. Deshalb sind alle Geschöpfe nicht nur verwirklichte Gedanken Gottes, sondern auch Abbilder, Nachahmungen seiner göttlichen Wesenheit. Da aber Gott unendlich vollkommen ist und die einzelnen Geschöpfe nur die eine oder andere seiner Vollkommenheiten darzustellen vermögen, so hat Gott eine große Mannigfaltigkeit von Dingen hervorgebracht, von denen jedes das göttliche Urbild unter einer andern Rücksicht widerspiegelt. „Die Vielheit und Mannigfaltigkeit in den geschaffenen Dingen", sagt der hl. *Thomas*[1], „war notwendig, damit man nach ihrer Weise eine vollkommene Ähnlichkeit Gottes in ihnen finde." Wie der eine Sonnenstrahl durch das Prisma in viele Farben zerlegt wird, so finden wir die Vollkommenheiten, die in Gott alle in höchster Einfachheit vereint, ja identisch sind, in den Geschöpfen gewissermaßen in eine Vielheit und Mannigfaltigkeit zerlegt und ausgebreitet.

Hierzu kommt, daß Gott seinen Werken den inneren Trieb zur Vervollkommnung eingehaucht hat. Des Menschen Werke sind stumm und tot, die Kunstwerke Gottes dagegen leben und vervollkommnen sich von innen heraus oder haben den angebornen Trieb zu dem ihrer Natur entsprechenden Wirken. Dieser Trieb zur Vervollkommnung ist aber tatsächlich ein Trieb zu immer größerer Teilnahme an der Vollkommenheit Gottes, ein Streben, Gottes Größe immer mehr nachzuahmen und zu seiner Verherrlichung beizutragen. Das gilt besonders vom Menschen mit seinem angebornen Selbstvervollkommnungstrieb. Da der Mensch durch seine Natur ein Ebenbild Gottes

[1] C. Gent. 2, 45.

ist, so ist die wahre Vervollkommnung des Menschen notwendig eine Vervollkommnung des göttlichen Ebenbildes.

Doch nicht bloß einzeln genommen verkünden die Geschöpfe Gottes Ruhm und Ehre, sondern auch durch ihr geordnetes, harmonisches Zusammenwirken zu einem großen, nach einem einheitlichen Plane wohlgeregelten Ganzen. Wir haben schon früher auf die wunderbar zweckmäßige Ordnung des Universums hingewiesen, in dem die unzähligen großen und kleinen Wesen, die scheinbar nur auf ihr eigenes Wohl bedacht sind, unbewußt und planmäßig zu einem großartigen, überwältigenden Ganzen zusammenwirken. Eine unsichtbare übermächtige Hand leitet sie geheimnisvoll von einem Ende der Welt zum andern. Sie bilden eine immerwährende, stetig wechselnde und sich verjüngende Ausstellung der Kunstwerke Gottes, aus der in Flammenzügen der Name der ewigen Weisheit, Macht und Güte hervorleuchtet.

Die Vernunftwesen sollen nun mit Hilfe dieser wunderbaren Zeichensprache der vernunftlosen Natur zur Erkenntnis Gottes gelangen und ihn durch Anerkennung, Huldigung und Liebe im eigentlichen Sinne verherrlichen. Das ist ihre auszeichnende Aufgabe. Wir werden später diese Aufgabe im einzelnen darstellen. Hier mögen diese Andeutungen genügen.

Wenn der Mensch hienieden auf Erden der ihm vom Schöpfer gestellten Aufgabe nachkommt, wird sich seine Anbetung, seine Liebe, sein Jubel und Dank über das Grab hinaus in alle Ewigkeit fortsetzen und ihn zugleich in der vollkommensten Weise beglücken. Mit andern Worten: Gott will durch die vollkommene Beseligung des Menschen die höchste Offenbarung seiner Güte und Vollkommenheit erreichen.

Doch diese wichtige Wahrheit bedarf einer eingehenderen Betrachtung.

Dritter Artikel.

Das untergeordnete Endziel des Menschen.

§ 1. Der Mensch strebt notwendig nach vollkommenem Glück.

Unsere Zeit steht im Zeichen des Positivismus. Sie hat ein großes Mißtrauen gegen alle metaphysischen Spekulationen und liebt es, von positiven und greifbaren Erfahrungstatsachen auszugehen. Wir wollen dieser Neigung Rechnung tragen und in unserer Untersuchung von einer ganz offenkundigen und unbestrittenen Erfahrungstatsache ausgehen. Diese Tatsache besteht in dem allgemeinen und unweigerlichen Streben jedes Menschen nach vollkommenem Glück.

Unter Glück oder Glückseligkeit denkt sich jeder Mensch einen Zustand vollkommener Befriedigung, einen Zustand, in dem er frei ist von allen Übeln und im Besitze alles Guten, dessen er vernünftigerweise bedarf. In der Tat, wann sagen wir von jemand, er sei wahrhaft glücklich? Wenn es ihm in jeder Beziehung gut ergeht, wenn er frei ist von allen Leiden und Übeln und im Besitz und Genusse alles dessen, was sein Herz begehrt. Es gibt verschiedene Stufen oder Grade des Glücks. Am glücklichsten, vollkommen glücklich ist nur derjenige, der von allen Übeln frei und im Besitze alles dessen ist, was er zur vollen Befriedigung bedarf, und zwar für die Dauer. Wer fürchten muß, den Glückszustand, in dem er sich befindet, wieder zu verlieren, der ist nicht vollkommen glücklich. Der drohende Verlust des glücklichen Zustandes, in dem er sich befindet, läßt das Gefühl vollkommener Befriedigung nicht aufkommen, er wirft schwere und tiefe Schatten auf seinen Zustand; er hängt wie ein drohendes Damoklesschwert über seinem Haupte und verbittert ihm alle seine Freuden und Genüsse.

Mit Recht sagt deshalb der hl. Augustinus[1]: „Glückselig ist nur derjenige, der alles hat, was er begehrt, und nur Gutes und Vernünftiges begehrt", und in seinem herrlichen Werke „Über die Stadt Gottes" schreibt er[2], „es ist bekannt, daß die Glückseligkeit in der Fülle aller wünschenswerten Dinge besteht." Schon lange vor dem großen Kirchenlehrer antwortete der größte römische Redner und Philosoph auf die Frage, wer glücklich zu nennen sei: „Ich glaube diejenigen, die das Gute besitzen ohne Beimischung eines Übels. Wenn wir jemand glücklich nennen, so bezeichnen wir damit den Inbegriff aller Güter und die Abwesenheit aller Übel."[3]

Daß nun alle Menschen unweigerlich nach Glück und voller Befriedigung streben, ist eine ganz zweifellose Erfahrungstatsache. Was liegt allem Streben und Ringen, allem Mühen und Schaffen des Menschen zu Grunde? Das Verlangen nach vollkommener Befriedigung, der Wunsch, alles Übel von sich fernzuhalten und alles Gute zu erwerben. Zwar suchen die Menschen nicht in denselben Dingen ihr Glück; der eine sucht es in diesen, der andere in jenen Dingen, der eine auf diese, der andere auf jene Weise, aber glücklich sein wollen sie alle. Es ist wirklich so, wie der Dichter sagt: „Nach einem glücklich goldenen Ziel sieht man sie rennen und jagen."

„Glücklich zu sein", schreibt der hl. Augustinus[4], „ist ein so großes Gut, daß sowohl die Guten als die Bösen danach verlangen. Und es ist gewiß nicht zu wundern, daß die Guten gerade dieses Verlangens wegen gut sind, wohl aber

[1] De Trinit. l. 13, c. 4.

[2] De civit. Dei, praef. ad l. 5.

[3] Cicero, Tuscul. 5, 10: Secretis malis omnibus cumulata bonorum complexio.

[4] In Ps. 118, Sermo 1.

ist zu verwundern, daß die Bösen deshalb böse sind, um glücklich zu sein. Denn wer immer den sinnlichen Begierden sich ergibt und in Wollust und Unzucht untersinkt, sucht in diesem Bösen sein Glück und hält sich für unglücklich, wenn er nicht zur Befriedigung seiner Begierden gelangt. Und wer vom Feuer der Habsucht verzehrt wird, sammelt auf jede Weise Reichtümer, um glücklich zu sein. Wer immer das Blut seiner Feinde zu vergießen oder wer seine Grausamkeit zu sättigen trachtet oder sich am Untergang anderer weidet, er sucht in allen Verbrechen sein Glück."

So ist es in der Tat. Jeder braucht nur sein eigenes Bewußtsein zu fragen, um diese Wahrheit bestätigt zu finden. Immer sucht er die Befriedigung seiner Begierden. Ganz unwillkürlich flieht er Schmerz, Krankheit, Verachtung, Not und Entbehrung, und ebenso unwillkürlich verlangt er nach Gesundheit, Wohlergehen, Frieden und Trost. Freude und Friede sind das innerste Lebenselement des menschlichen Herzens, und vollkommen sind sie nur dort, wo vollkommenes Glück ist. Solange das Menschenherz nicht aufhört zu schlagen, hört es auch nicht auf, nach Freude und Frieden, nach vollkommenem Glück zu trachten. „Friede, süßer Friede, komm, ach komm in meine Brust!"

Die Tatsache des allgemeinen Glückstrebens drängt sich der Beobachtung jedes Menschen so einleuchtend auf, daß sie von allen Philosophen zugegeben wird. Es gibt sonst wenige Dinge, in denen alle philosophischen Schulen miteinander übereinstimmen; aber in der Anerkennung dieser Tatsache kommen sie alle überein. Nach Plato streben alle Menschen nach vollkommenem Glück. Er bezeichnet es als lächerlich, zu fragen, ob jemand glücklich sein wolle[1]. Das Glück besteht nach ihm in der Verähnlichung mit Gott, dem höchsten Gut.

[1] Euthyd. c. 6.

Aus einem glücklichen Zustand ist die Seele auf diese Erde verbannt und an den Leib gefesselt, und alles irdische Streben ist im Grunde nur ein Ringen nach vollkommener Gottähnlichkeit oder vollkommenem Glück. Aristoteles[1], der größte und scharfsinnigste griechische Philosoph, welcher in seinen Forschungen immer von Tatsachen der Erfahrung auszugehen pflegt, bezeichnet es als „offenkundig, daß alle Menschen nach Glückseligkeit verlangen". Er nimmt diese Tatsache zum Ausgangspunkt und zur Grundlage seiner ethischen Untersuchungen. Zeller[2] schreibt: „Der Zweck aller menschlichen Tätigkeit ist nach Aristoteles, wie dies kein griechischer Ethiker bezweifelt, die Glückseligkeit."

Cicero will in seinem „Hortensius" von einer völlig zweifellosen, unbestrittenen Tatsache ausgehen, und er findet keine andere sicherere Tatsache als die, daß alle Menschen glücklich sein wollen[3]. „Glücklich sein wollen wir gewiß alle." Der hl. Augustinus erzählt, ein Schauspieler habe einst öffentlich im Theater versprochen, bei der nächsten Vorstellung einem jeden seiner Zuhörer zu sagen, wonach er verlange. Als am bestimmten Tage sich eine große Menge Neugieriger eingefunden, sagte er ihnen: Was ihr alle verlangt ist wohlfeil zu kaufen und teuer zu verkaufen. Der hl. Augustinus mißbilligt diese Äußerung ebenso wie diejenige des Ennius, alle Menschen wollen gelobt sein. „Aber", fährt er fort, „hätten beide gesagt: Glücklich wollt ihr alle werden, so hätten ihnen alle bei einem Einblick in ihr Inneres zustimmen müssen."[4]

Mit den Stimmen des Altertums vereinigen sich die der neueren Philosophie in der Anerkennung des allgemeinen und

---

[1] Polit. l. 7, c. 13.

[2] Grundriß der Geschichte der griechischen Philosophie[4] 180.

[3] Vgl. S. Augustin., De Trinit. l. 13, c. 4.

[4] Ebd. c. 3.

notwendigen Glückstriebes. Kant[1] ist zwar in seiner Ethik ein Feind aller Berücksichtigung des Strebens nach Glück, kann aber doch nicht umhin, zu gestehen: „Glücklich zu sein, ist notwendig das Verlangen jedes vernünftigen, aber endlichen Wesens und also ein unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehrungsvermögens." Deshalb wäre auch „ein Gebot, daß jedermann sich selbst glücklich zu machen suchen solle, töricht. Denn man gebietet niemals jemand das, was er schon unausbleiblich will".

Auch der Vater des modernen Pessimismus, Schopenhauer[2], bekennt: „Der Mensch will unbedingt sein Dasein erhalten, will es von Schmerzen . . . unbedingt frei, will die größtmögliche Summe von Wohlsein und will jeden Genuß, zu dem er fähig ist." Mit ihm stimmt Ed. v. Hartmann[3] überein: „Sobald er (der Mensch) sich darüber besinnt, was er denn eigentlich wolle, so erkennt er, daß es eine möglichst vielseitige, seine Natur erschöpfende und möglichst dauernde Lust sei, d. h. die Glückseligkeit oder die Eudämonie." „Nach Glückseligkeit strebt alles, was da lebt; nach eudämonologischen Grundsätzen wirken die Motive auf uns, richten sich unsere Handlungen bewußt oder unbewußt; auf Glückseligkeit sind in dieser oder jener Weise alle Systeme der praktischen Philosophie gegründet, wenn sie auch ihr Prinzip noch so sehr zu verleugnen glauben; das Streben nach Glückseligkeit ist der tiefwurzelndste Trieb."[4]

„Wenn wir", schreibt Ed. Zeller[5], „unter der Glückseligkeit den Zustand eines empfindenden Wesens verstehen,

---

[1] Kritik der praktischen Vernunft. Werke (Ausgabe Hartenstein 1838) IV 123 139.

[2] Die beiden Grundprobleme der Ethik II, § 14, S. 196.

[3] Das sittliche Bewußtsein 20.

[4] Ed. v. Hartmann, Philosophie des Unbewußten[6] (1874) 754.

[5] Vorträge und Abhandlungen III 209.

in dem alle seine Interessen, jedes nach dem Verhältnis seines Wertes, ihre dauernde Befriedigung finden, kann die Glückseligkeit als der letzte Zweck, das Streben nach derselben als der Beweggrund aller unserer Tätigkeiten bezeichnet werden." Nach Köstlin[1] ist das Glück ein unbedingtes Bedürfnis. „Dieses Bedürfnis ist das Alpha und Omega alles menschlichen Begehrens, Sehens, Denkens, Hoffens; es ist nicht ein willkürliches, sondern ein dem Menschen durch seine Natur aufgedrungenes ‚Problem', von welchem er nicht absehen kann und nicht absehen will." Der gleichen Ansicht ist Hilty[2]: „Das Glück ist eigentlich der Schlüssel aller unserer Gedanken. Jeder sucht es für sich, viele suchen es, wenn es der einzelne nicht erreichen kann, gemeinsam. Es ist der letzte Grund alles Lernens, Strebens, aller staatlichen und kirchlichen Einrichtungen. Es gibt nichts, worin alle Menschen so einig sind, wie das Glücksuchen." Um noch einen Sozialdemokraten zu Wort kommen zu lassen, so sagt Fr. Engels[3]: „Der Glückseligkeitstrieb ist dem Menschen angeboren."

Mit Recht sagt deshalb H. Spencer[4]: „Keine Schule also kann sich dem entziehen, als höchstes moralisches Ziel einen begehrenswerten Gefühlszustand hinzustellen, mit was für Namen derselbe bezeichnet werden mag: Befriedigung, Freude, Seligkeit." Es ist wirklich so, wie der hl. Augustinus[5] sagt: „Aller, die irgendwie den Vernunftgebrauch haben, zweifellose Ansicht ist es, daß alle Menschen glücklich sein wollen."

Eine so allgemeine und notwendige Tatsache wie das Streben nach Glückseligkeit muß auch eine allgemeine, notwendige Ursache haben, und diese Ursache kann keine andere

[1] Geschichte der Ethik I (1887) 18.
[2] Das Glück[4] 179. [3] L. Feuerbach[2] 91.
[4] Tatsachen der Ethik, Stuttgart 1879, 50.
[5] De civit. Dei l. 10, c. 1.

sein als die Natur des Menschen selbst. Sie ist mit ihr notwendig gegeben, sie folgt unweigerlich aus ihr.

Der Grund davon ist leicht einzusehen. Die höchsten Fähigkeiten des Menschen, diejenigen, die ihn vor den vernunftlosen Wesen auszeichnen und ihm sein eigentümliches Gepräge aufdrücken, sind Verstand und Wille. Wie alle Fähigkeiten, so streben auch diese von Natur aus nach dem vollen Besitz ihres Gegenstandes: des Wahren und Guten. Der Verstand ist aber nicht bloß fähig, dieses oder jenes Wahre, sondern alles, was wahr ist, zu erkennen, und ebenso strebt der Wille nicht bloß nach diesem oder jenem Guten, sondern nach dem Guten überhaupt, nach allem Guten. Über jede endliche Wahrheit, über jedes endliche, beschränkte Gut hinaus streben Verstand und Wille nach mehr Wahrheit, nach größeren und besseren Gütern. Erst dann ist ihr Streben zum Abschluß gekommen und vollkommen befriedigt, wenn sie in den Besitz alles Wahren und Guten gelangt sind. Der Besitz alles Wahren und Guten aber ist die vollkommene Glückseligkeit.

§ 2. Der Mensch ist zur vollkommenen Glückseligkeit bestimmt.

Alle Menschen ohne Ausnahme haben den unzerstörbaren Trieb nach vollkommenem Glück. Aus dieser unumstößlichen Tatsache müssen wir schließen, daß sie alle zum vollkommenen Glück bestimmt sind und dieses Glück ihnen irgendwie erreichbar sein muß. Wer dieses leugnet, der muß einen unlösbaren Widerspruch in der menschlichen Natur annehmen oder behaupten, der Mensch werde notwendig und unweigerlich nach einem völlig unerreichbaren Ziele getrieben. Ja noch mehr, er muß leugnen, daß das menschliche Leben überhaupt einen Zweck habe. Denn wenn wir aus dem angebornen Naturtrieb nach Glück nicht auf die Bestimmung des Menschen zur Glückseligkeit schließen dürfen, dann haben wir auch

kein Recht mehr, zu behaupten, der Mensch sei für das Gesellschaftsleben, das Auge zum Sehen, das Ohr zum Hören bestimmt.

Er muß ferner zugeben, daß der Mensch, die Krone und Vollendung der Schöpfung, bedauernswerter ist als das vernunftlose Tier, und zwar gerade infolge seiner edelsten Vorzüge. Wenn das Tier seinen Trieb nach Futter und Geschlechtslust befriedigt hat, begehrt es nichts weiter; es hat seinen Himmel, weil es nichts Besseres kennt. Von einem vollkommenen Glück, von Wahrheit, Güte, Schönheit, Ewigkeit u. dgl. hat es keine Ahnung. Wie ganz anders geartet ist der Mensch! Er bildet sich die Idee von einem vollkommenen, nie endenden Glück, er wird von einem unstillbaren Sehnen nach diesem Glück getrieben und ist sich dieses Triebes bewußt. Er verlangt nicht nur nach sinnlichen Genüssen, sondern mehr noch nach Wahrheit, Größe und Unsterblichkeit. Gesetzt nun, diese Glückseligkeit sei dem Menschen unerreichbar, sie sei ein leeres Phantom, dann wäre der Mensch beklagenswerter als das Tier, und zwar gerade wegen seiner höheren Begabung. Seine edelsten Vorzüge — Verstand und Wille — würden ihm zum Fluch, sie würden ihn wie den hungrigen Tantalus mit köstlichen, aber unerreichbaren Früchten ewig necken und quälen.

Doch wir setzen hier voraus, was wir früher dargetan, daß Gott den Menschen geschaffen hat, und daß wir deshalb aus den seiner Natur eingepflanzten Anlagen und Trieben auf seine Bestimmung schließen können. Hat Gott dem Menschen den unstillbaren Trieb nach vollkommenem Glück eingepflanzt, so hat er ihn zur Glückseligkeit bestimmt, und es muß dem Menschen, wenn er das Seinige tut, möglich sein, diese Glückseligkeit zu erwerben. Oder sollen wir annehmen, der unendlich weise und gütige Schöpfer habe dem Menschen den Glücksdrang nur eingepflanzt, um ihn zu necken

und zu äffen, ihn durch Vorgaukelung einer eiteln Fata Morgana zu rastlosem, aber sinnlosem Jagen nach Glück anzutreiben? Das ist unmöglich. Also muß die Glückseligkeit dem Menschen erreichbar sein, wenn er es an der eigenen Bemühung nicht fehlen läßt.

Nichts ist auch der Güte Gottes entsprechender, als daß er den Geschöpfen nach Maßgabe ihrer Fähigkeit von seinen Gütern mitteile. Ihm gebührt zwar die Ehre vor allem, aber der Nutzen soll den Geschöpfen zufließen, soweit sie dessen fähig sind. Nun ist aber der Mensch der vollkommenen Glückseligkeit fähig und sehnt sich mit jeder Faser seines Herzens nach ihr. Also will ihn Gott an seinem unendlichen Glücke teilnehmen lassen, wenn er das Seinige tut. Das gilt um so mehr, da ja gerade durch die Beseligung des Menschen Gott am meisten verherrlicht wird.

Ist nun der Mensch zur vollkommenen Glückseligkeit bestimmt, so muß es auch einen *Gegenstand* geben, *der ihn vollkommen zu beglücken vermag*, und wir fragen jetzt: Welches ist dieser Gegenstand?

§ 3. Kein geschaffenes Gut vermag den Menschen vollkommen zu beglücken.

Schon unter den griechischen und römischen Philosophen wurde nach dem Zeugnis des hl. *Augustinus*[1] viel über die Frage gestritten, welches das höchste Gut sei, dessen Besitz den Menschen vollkommen zu beglücken vermöge. Von den einen wurde Reichtum und Macht, von den andern Lust und Genuß, wieder von andern die Wissenschaft oder die Tugend als das höchste Gut des Menschen gepriesen. Die gemeinsame Wurzel dieser Ansichten ist die stillschweigende Annahme, irgend ein geschaffenes Gut sei im stande, den Menschen

[1] De civit. Dei l. 19, c. 1.

vollkommen zu beglücken. Ein Blick auf die verschiedenen geschaffenen Güter wird uns davon überzeugen, wie irrig diese Annahme ist.

Wir können die geschaffenen Güter einteilen in äußere, d. h. außerhalb des Menschen liegende Güter, wie Reichtum, Ehre, Macht und Ansehen, und innere Güter, die den Menschen in sich vervollkommnen. Diese letzteren zerfallen wieder in Güter des Leibes: Leben, Gesundheit, Kraft, Schönheit, sinnliche Lust, und Güter der Seele: Kunst, Wissenschaft und Tugend.

Die äußeren Güter können den Menschen nicht vollkommen beglücken. Denn sie sind nur Mittel zu den höheren und vollkommeneren inneren Gütern des Menschen und haben nur so viel Wert, als sie dem Menschen zur Erhaltung, zum Wohlergehen und zur Vollkommenheit behilflich sind. Sie können also nicht sein Endziel sein. Unter Glückseligkeit verstehen wir ferner einen Zustand innerer Vollkommenheit und Vollendung. Trotz aller äußeren Güter kann aber jemand in sich sehr unvollkommen sein. Gewiß wird niemand einen überreichen, mächtigen und berühmten Menschen glücklich nennen, dem es an den inneren Gütern gebricht, der z. B. unwissend, beschränkt, charakterlos, schlecht oder krank ist. Wie gern gäbe ein Rockefeller alle seine Millionen hin, wenn er dafür eine gute Gesundheit eintauschen könnte! Mit allem Geld der Welt läßt sich auch nicht ein Quentchen Talent, Weisheit, Kunst, Tugend und Gesundheit erkaufen. Unter Glückseligkeit verstehen wir ferner einen dauernden Zustand. Wie leicht aber gehen uns alle äußeren Güter auch ohne eigene Schuld verloren durch Unglücksfälle, Bosheit von seiten anderer u. dgl.! Gerade weil diese Güter von glücklichen Umständen und Zufällen abhängen, heißen sie Glücksgüter (bona fortunae). Nur ein unvernünftiger Mensch wird in diesen hinfälligen und launenhaften Gütern sein wahres Glück suchen.

Was insbesondere die Ehre betrifft, so besteht diese in den Erweisen der guten Meinung oder Hochschätzung, welche andere von uns haben. Sie ist also ein rein äußeres Gut, das zu unserer inneren Vervollkommnung nichts beiträgt und nur dann wahren Wert hat, wenn wir die Vorzüge wirklich besitzen, um derentwillen wir geehrt werden. Sie ist sozusagen der bloße Schatten, den wir in die Köpfe der Menschen werfen. Wie hinfällig ist auch die Ehre, wie leicht schlägt die öffentliche Meinung um! Wer heute geehrt und gefeiert ist, wird vielleicht morgen schon verachtet und geschmäht. Ein Glück, das sich auf solche schwankenden Güter stützt, kann kein wahres und vollkommenes sein. Dasselbe, was von der Ehre, gilt von Macht, Ansehen, einflußreicher Stellung u. dgl., die nur Mittel zu höheren Gütern sind und, wenn der Mensch in sich selbst nicht weise und wohlgeordnet ist, nur um so verderblicher wirken können, je größer sie sind.

Eher könnte man versucht sein, zu glauben, das höchste Gut des Menschen bestehe in den inneren Gütern des Leibes und der Seele: Lust und Befriedigung, Kraft, Gesundheit oder Tugend, Kunst und Wissenschaft.

Indessen die sinnliche Lust kann schon deswegen nicht des Menschen höchstes Gut sein, weil sie ihm mit den Tieren gemeinsam ist. Dasselbe gilt von den sonstigen leiblichen Gütern: Kraft, Leben, Gesundheit, Schönheit u. dgl. Das höchste Gut muß vor allem den höheren und geistigen Teil des Menschen: Verstand und Willen, befriedigen und deshalb ihm eigentümlich sein. Die sinnliche Lust läßt aber gerade diese höchsten Fähigkeiten leer und unzufrieden, ja erfüllt sie auf die Dauer mit Ekel und Abscheu. Sie würdigt auch den Menschen zum Sklaven der niedrigsten Triebe herab und macht ihn seinen Mitmenschen und sich selbst verächtlich.

Es gibt freilich auch eine höhere, geistige Lust und Freude, und diese gehört allerdings zur Seligkeit, aber

nicht als der eigentliche Gegenstand, sondern als ein sich aus ihr ergebendes Attribut. Lust und Freude ist ja die Ruhe des Begehrungsvermögens im Besitz des ihm zusagenden Guten. Sie kann also erst dann vollkommen sein, wenn der Mensch das höchste Gut besitzt und in diesem Besitze befriedigt ruht. Sie setzt also den Besitz des höchsten Gutes schon voraus und kann mithin nicht selbst das höchste Gut sein.

Ist vielleicht die Kunst oder Wissenschaft das höchste Gut des Menschen? Die Kunst ist bloß ein Mittel zu gewissen Tätigkeiten, die dem Wohl des Menschen untergeordnet sind. Sie will durch ihre Werke den Menschen erfreuen oder erheben und vervollkommnen. Sie kann also nicht der letzte Zweck und das höchste Gut des Menschen sein, denn dieses ist keinem höheren Gute untergeordnet. Wie armselig und unvollkommen ist auch alle menschliche Kunst im Vergleich zu den wunderbaren Schöpfungen der Natur und wie hinfällig ihre Werke, die so bald verwittern oder von Rost und Motten verzehrt werden!

Die Wissenschaft der geschaffenen Dinge kann ebensowenig den Menschen vollkommen befriedigen. Der Verstand sucht die letzte und höchste Ursache zu erfassen und aus ihr alles vollkommen zu begreifen. Die geschaffenen Dinge weisen also über sich selbst hinaus auf eine höhere und tiefere Ursache, die der Inbegriff alles Wahren und Guten ist.

Wie unvollkommen und armselig ist auch alles menschliche Wissen auf Erden! Je weiter die Forschung vordringt, um so mehr ungelöste Rätsel steigen vor ihr auf und verlangen eine Lösung. Auch heute, nach jahrtausendelangem mühsamen Forschen und Ringen der größten Geister, ist der Besitzstand völlig unumstößlicher Wahrheiten ein ganz minimaler. Vielfach verzweifeln ja die ungläubigen Gelehrten an aller sichern Wahrheit.

Wie wenige können sich endlich der Wissenschaft widmen! Der Kampf um des Lebens Notdurft nimmt bei den meisten Menschen alle Sorgen in Anspruch. Und doch haben auch sie den unwiderstehlichen Drang nach vollkommenem Glück und also auch die Bestimmung zu demselben.

Die Stoiker bezeichneten die sittlichen Tugenden als das höchste Gut. Die Tugenden im eigentlichen Sinn sind erworbene Fertigkeiten, die uns zum guten Handeln befähigen sollen. Sie sind also bloß Mittel zur sittlichen Betätigung und können mithin nicht das letzte Ziel und das höchste Gut des Menschen sein. Auch die sittlichen Betätigungen sind nicht das höchste Gut des Menschen, weil sie auf höhere Güter als ihren Zweck hingeordnet sind. Die Mäßigkeit und der Starkmut ordnen den sinnlichen Teil der Vernunft unter, die Gerechtigkeit bewirkt, daß wir jedem das Seinige geben und auf diese Weise in der Gesellschaft Ordnung und Friede herrsche. Wieviel Mühe, wie viele Überwindungen und Opfer sind auch mit der Übung der sittlichen Tugenden verbunden!

Was den Menschen zum Menschen macht, das ist seine Vernunft, und deshalb muß auch das wahre, vollkommene Glück in dem zu suchen sein, was der Vernunft eigentümlich ist, und nicht in dem, was sie in andern Dingen bewirkt. Die moralischen Tugenden aber machen nicht die Vernunft in sich selbst vollkommener, sondern bewirken bloß, daß das Begehrungsvermögen sich den Forderungen der Vernunft unterordne. Sie können also nicht das letzte Ziel des Menschen sein. Selbst die Liebe Gottes kann nicht das höchste Gut des Menschen sein. Denn wer Gott vollkommen liebt, strebt nach dem vollkommenen Besitze Gottes und fühlt sich erst dann befriedigt, wenn er zu diesem Besitze gelangt ist.

Die einzelnen geschaffenen Güter vermögen den Menschen nicht vollkommen glücklich zu machen, wie gezeigt wurde.

Sollten vielleicht alle Erdengüter zusammen dazu im stande sein? Das ist schon deshalb unmöglich, weil kein Mensch alle Erdengüter zusammen besitzt oder besitzen kann. Das beweist uns die Erfahrung aller Zeiten. Ein altes Sprichwort sagt, Gott hat dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen. Wie seinen Schatten, so hat jeder Mensch auch seine physischen oder moralischen Mängel. Ist er reich, fehlt ihm vielleicht Gesundheit oder Talent, ist er talentvoll, so fehlt ihm vielleicht Reichtum oder Gunst der Menschen u. dgl.

Übrigens liegt der Grund, warum die geschaffenen Güter den Menschen nicht vollkommen befriedigen können, nicht in der mangelnden Quantität, sondern in ihrer Natur, in ihrer Beschränktheit, Hinfälligkeit, Unbeständigkeit, ihrer untergeordneten Stellung in Bezug auf den Menschen u. dgl. Diese Mängel haften den irdischen Gütern wesentlich an und werden durch bloße Anhäufung derselben nicht gehoben.

Wenn überhaupt die Erdengüter im stande wären, das menschliche Herz allseitig zu befriedigen, müßte dann nicht mit dem Besitz derselben auch das Glück des Menschen zunehmen? Was sehen wir aber? Mit dem Besitz irdischer Güter nimmt auch die Begierde nach denselben zu. Je reicher jemand wird, um so gieriger strebt er nach neuen und größeren Reichtümern. Dem Wollüstigen und Unmäßigen wächst seine Leidenschaft, je mehr er sie befriedigt, wie dem Fieberkranken mit dem Trinken der Durst. Keine erreichte Stufe der Macht und Ehre vermag den Ehrgeizigen zu befriedigen. Sein Ehrgeiz wächst mit seiner Macht. Alexander der Große soll am Ende seiner siegreichen Laufbahn darüber geweint haben, daß er erst einen so kleinen Teil der Erde seiner Herrschaft unterworfen habe. Je höher die Macht Napoleons stieg, um so maßloser wurde sein Ehrgeiz und seine Verblendung, die schließlich seinen jähen Sturz herbeiführten.

§ 4. Unmöglichkeit des vollkommenen Glückes im irdischen Leben.

Da alle geschaffenen Güter, die uns umgeben, uns nicht vollkommen zu beglücken vermögen, so ist damit im Grunde auch schon die Frage gelöst, ob es dem Menschen möglich sei, auf Erden vollkommen glücklich zu werden.

Zum vollkommenen Glück gehört das Freisein von allen Übeln, Mängeln und Leiden und der Besitz alles Guten, dessen wir zu unserer vollen, allseitigen Befriedigung bedürfen. Ein solcher Zustand ist uns aber auf Erden unmöglich.

Unser Verstand verlangt nach dem Besitz aller Wahrheit, der vollen und ganzen Wahrheit. Ein bloßes Stück der Wahrheit vermag ihn nicht zu befriedigen. Wie armselig und dunkel ist aber alles menschliche Wissen hier auf Erden! Es gleicht dem Kerzenlicht in der Nacht, das nur die nächste Umgebung spärlich erleuchtet. Unsere Erkenntnis Gottes, der ewigen, unendlichen Wahrheit, ist dunkel, unvollkommen und bei den meisten Menschen mit allerlei Irrtümern vermischt. Nur wie durch ein dichtes Gewölk dringen durch die geschaffenen Dinge einige spärliche Strahlen der ewigen Sonne der Wahrheit zu uns. Selbst der größte Gottesgelehrte weiß nur weniges über Gott. „Stückwerk ist unser Erkennen", wie der hl. Paulus schreibt[1]. Und wie mangelhaft ist erst die Erkenntnis Gottes bei der großen Masse der Menschen! Eine solche Erkenntnis ist eher geeignet, den Durst nach Wahrheit zu wecken als ihn zu befriedigen.

Und wie sieht es mit der Erkenntnis unser selbst und der uns umgebenden sichtbaren Welt aus? Wie winzig klein ist das Gebiet unseres Wissens gegenüber dem unermeßlichen Gebiete, das noch unerforscht vor uns liegt! Was ist das Leben? Was der Körper? Was der Schlaf? Was der

[1] 1 Kor 13, 9.

Hypnotismus? der Magnetismus? Wie sehen die letzten Elemente der Dinge aus? Was ist die Attraktionskraft, der alle Dinge unterliegen? Trotz jahrhundertelangem emsigen Forschen wissen wir es noch nicht. Wer tiefer in das Wesen der Dinge einzudringen sucht, begegnet überall unzähligen Rätseln, auf die er keine Antwort findet. Newton sagte einmal, er komme sich bei seinem Forschen vor wie ein Knabe, der am Meeresstrande spielt und sich freut, von Zeit zu Zeit einen selteneren Kiesel, eine schönere Muschel als gewöhnlich gefunden zu haben, während der unermeßliche Ozean der Wahrheit unentdeckt vor ihm liegt. Es geht dem Forscher wie dem Wandrer, der einen hohen Berg erklimmt, und dessen Horizont sich um so mehr erweitert, je höher er steigt.

Zu dem Mangel der Erkenntnis gesellen sich hienieden die Übel von seiten des Willens und der verkehrten Neigungen. Wieviel Kampf kostet dem redlich Ringenden die Unterwerfung der bösen Triebe und Begierden unter die Vernunft, und wie oft unterliegt er in diesem Kampf! Wie viele nehmen diesen Kampf nicht ernst auf und werden das Opfer ihrer Leidenschaften! Was erzählen uns die stetig zunehmenden Verbrecherstatistiken in unsern Kulturstaaten! Wie groß sind ferner die Leiden des Leibes, die Krankheiten aller Art, die die Erde zu einem großen Spital machen, Hunger, Not, Entbehrung, Unglücksfälle aller Art! Dazu nehme man noch die Übel, die von der Umgebung auf den Menschen eindringen: Haß, Feindschaft, Verleumdung, Verfolgung, Zurücksetzung. Fürwahr, nur mit zu gutem Rechte kann man die Erde ein „Tal der Tränen" nennen.

Und selbst wenn das Glück das Füllhorn seiner Güter über einen Günstling ausgießt, wie lange dauert es? Das Leben ist allzu kurz. Gar bald macht der unerbittliche, herzlose Tod mit seiner eisigen Hand alle irdische Größe zu nichte! Das Grab und die Würmer sind die unausschließbaren per-

sönlichen Erben des Menschen. Und der Tod kann uns jeden Augenblick mitten in unsern rauschendsten Vergnügungen und stolzesten Träumen überraschen und der irdischen Herrlichkeit ein jähes und klägliches Ende bereiten. Unwillkürlich fragt man sich angesichts dieser ungezählten Übel, die den Menschen von allen Seiten umringen, ist das Leben des Lebens wert?

In kurzen und markigen Zügen schildert Job die kurze Lebensgeschichte jedes Erdensohnes: „Der Mensch, vom Weibe geboren und kurze Zeit lebend, ist vielen Jammers voll. Wie eine Blume sproßt er auf und wird gebrochen, er flieht dem Schatten gleich und bleibt nie stille stehen.“ [1] Weinend tritt er ins Leben, mit dem kalten Angstschweiß auf der Stirn scheidet er aus ihm, und Mühe und Plage liegen zwischen diesen Leidensstationen.

Eitel ist also die Hoffnung auf vollkommenes Glück in diesem Leben. Je heftiger sich das Herz an diese Erdengüter anklammert, je ungeteilter es in ihnen seine Befriedigung sucht, um so bitterer empfindet es die Leiden dieser Welt, um so unerträglicher ist ihm der Gedanke an den Tod, der dem irdischen Spielen und Treiben so bald ein Ende bereitet.

Wenn je das Glück einem Sterblichen lachte und ihn mit allen Gütern und Genüssen des Lebens verschwenderisch überschüttete, so war es der weise und reiche König Salomo. Und doch, welch bittere Klagen stimmt er am Ende seines Lebens an: „Ich unternahm große Werke; ich baute mir Häuser und pflanzte Weinberge, legte Lust- und Baumgärten an . . .; ich hatte Knechte und Mägde und viele Hausgeborne, auch Rinder und große Schafherden, mehr als alle, die vor mir in Jerusalem waren; ich sammelte mir Silber und Gold und die Schätze der Könige und Länder; ich schaffte mir Sänger und Sängerinnen an, und die Lust der Menschen-

[1] Jb 14, 12.

kinder . . . und alles, was meine Augen verlangten, versagte ich ihnen nicht, und ich wehrte meinem Herzen nicht, alle Lust zu genießen. . . . Wenn ich mich aber wandte zu allen Werken, die meine Hände gemacht hatten, und zu den Arbeiten, worin ich mich vergeblich bemüht, da sah ich in allem Eitelkeit und Geistesplage, und daß nichts von Dauer sei unter der Sonne. . . . Darum verdroß mich mein Leben, da ich sah, daß alles übel sei unter der Sonne und alles Eitelkeit und Geistesplage. . . . Was für einen Nutzen hat der Mensch von all seiner Mühe und Bekümmernis des Geistes, womit er sich quälet unter der Sonne?“ [1]

Ist es heute etwa besser geworden? Die ganze moderne Philosophie hat einen düstern Pessimismus zur Grundstimmung. Kant ist der Ansicht, kein vernünftiger Mensch, der lange genug gelebt und über den Wert des Lebens nachgedacht hat, würde Lust verspüren, das Spiel des Lebens noch einmal durchzuspielen. Er nennt das Leben eine „Prüfungszeit, der die meisten unterliegen, und in welcher auch der Beste seines Lebens nicht froh wird“ [2].

Fichte schildert die allgemeine Jagd aller Menschen nach Glückseligkeit. „Aber sobald sie einkehren in sich selbst und sich fragen: Bin ich glücklich? — wird es aus dem Innersten ihres Gemütes vernehmlich entgegentönen: O nein, du bist noch ebenso leer und bedürftig als vorher. Hierüber mit sich im reinen, meinen sie, daß sie nur in der Wahl des Gegenstandes gefehlt haben, und werfen sich auf einen andern. Auch dieser wird sie ebensowenig befriedigen als der erste: kein Gegenstand wird sie befriedigen, der unter Sonne und Mond ist.“ [3]

---

[1] Prd 2, 4 ff.

[2] Zur Philosophie der Geschichte. Werke (Ausgabe Rosenthal) VII 393.

[3] Werke V 408—409.

Schelling sagt: „Daher der Schleier der Schwermut, der über die ganze Natur ausgebreitet ist, die tiefe unzerstörbare Melancholie alles Lebens.“ [1] „Angst ist die Grundempfindung jedes lebenden Wesens.“ [2] „Schmerz ist etwas Allgemeines und Notwendiges in allem Leben.“ [3]

Selbstverständlich sind die Pessimisten erst recht voller Klagen über das Elend des Erdendaseins. Schopenhauer [4] meint: „Gibt es wahre Güter in dieser uns bekannten Welt, so sind es nur eine eiserne Gesundheit und sehr viel Geld zu allem, was die Welt bietet; leider wenig genug. Alles andere erscheint als Chimäre.“ Er nennt diejenigen „Toren“, welche die Welt als real ansehen und „den Zweck derselben in das armselige Erdenglück setzen, welches, selbst wenn noch so sehr von Menschen gepflegt und vom Schicksal begünstigt, doch ein hohles, täuschendes, hinfälliges und trauriges Ding ist, aus welchem weder Konstitutionen noch Gesetzgebungen noch Dampfmaschinen und Telegraphen jemals etwas wesentlich Besseres machen können“ [5].

Nach E. v. Hartmann [6] verdient das Nichtsein entschieden den Vorzug vor unserem Dasein. Er meint, alles Glück beruhe auf Illusion, und je mehr die Illusion schwindet, um so entsetzlicher werde das Dasein. Er redet vom „wahnwitzigen Karneval der Existenz“, von dem „namenlosen Elend des Daseins“ [7].

Aber nicht bloß die Philosophie, auch die Dichter und Staatsmänner brechen in Klagen aus über des Lebens Unwert und Plage. Wenn je einer, durfte gewiß Goethe zu den „Glücklichen“ dieser Erde gezählt werden: Talent, Ge-

[1] Werke I 7, 399. [2] Ebd. 8, 322. [3] Ebd. 335.

[4] Vgl. Janssen, Zeit- und Lebensbilder [4] 213.

[5] Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung II (1873), Kap. 38, S. 507.

[6] Philosophie des Unbewußten [6] (1874) 645. [7] Ebd. 750.

sundheit, Reichtum, Vergnügen, Ruhm und Ehre wurden ihm in einem Maße zu teil wie wenigen Sterblichen. Und was sagt der ruhmgekrönte Günstling des Glückes am Ende seines Lebens? Man nenne ihn einen Glücklichen, aber „im Grunde ist mein Leben nichts als Mühe und Arbeit gewesen; ich kann wohl sagen, daß ich in meinen 75 Jahren keine vier Wochen eigentliches Behagen gehabt. Es war das ewige Wälzen eines Steines, der immer von neuem gehoben sein wollte“ [1]. „Ich habe keinen Glauben an die Welt“, gesteht er ein andermal, „ich habe verzweifeln gelernt.“ [2]

Schmerzbewegt seufzt der Dichter Lenau:

„O Menschenherz, was ist dein Glück?
Ein rätselhaft geborener
Und, kaum gegrüßt, verlorener
Unwiederholter Augenblick.“

Der Graf Joseph de Maistre rief am Ende seines Lebens: „Ich weiß nicht, wie das Leben eines Schuftes sein mag — ich bin nie einer gewesen —, aber das Leben eines ehrlichen Mannes ist erbärmlich.“ Nach Zeitungsberichten soll Fürst Bismarck im Jahre 1895 einer Anzahl von Verehrern, die ihm bei Gelegenheit eines Jubiläums glückwünschten, bekannt haben: „Meine Herren, ich muß sagen, daß ich in meinem Leben nicht 24 Stunden lang glücklich gewesen bin. Das größte Glücksgefühl hatte ich, als ich meinen ersten Hasen geschossen.“

So tönen uns von allen Seiten und aus allen Jahrhunderten die Klagen über die Unzulänglichkeit alles Irdischen entgegen. Alle klagen, die einen so, die andern anders, aber daß sie nicht glücklich sind, daß Kreuz und Leiden, Not und Plage, Schmerz und Überdruß sie quälen, das gestehen alle. „Des Lebens ungemischte Freude ward keinem Sterblichen zu teil.“

[1] Goethes Gespräche mit Eckermann I 76.

[2] Vgl. Baumgartner, Goethe III² 259.

Wer da glauben sollte, in unserer Zeit sei es besser und die Welt ein Paradies geworden, den erinnern wir daran, daß heute in Europa allein jährlich ca 60 000—70 000 Menschen Hand an sich selbst legen und die bekannten Beweggründe zum Selbstmord sind nach Morselli[1] und Krose[2] körperliche Leiden, Lebensüberdruß, Laster, Kummer und Trauer, Elend und Not, Gewissensbisse, Scham und Furcht vor Schande.

Nein, die Erde ist und bleibt ein Tränental. Wahres und dauerndes Glück ist hienieden nicht zu finden. Auch heute bleibt das Wort des weisen Solon und des römischen Dichters wahr: „Vor dem Tod ist niemand glückselig zu preisen.“[3]

§ 5. Das selige Leben in einem besseren Jenseits.

Der Mensch ist von Gott zum vollkommenen Glück bestimmt, wie wir früher dargetan haben. Nun ist ihm aber dieses Glück im irdischen Leben nicht erreichbar, wie wir eben gesehen. Also muß es ihm für ein besseres Leben jenseits des Grabes aufbewahrt sein. Es muß folglich notwendig ein Fortleben des Menschen über das Grab hinaus geben, und zwar ein ewiges Fortleben. Denn führte der Tod auch jenseits des Grabes noch das Zepter, so wäre es wiederum um das vollkommene Glück geschehen. Wer fürchten muß, die Güter, die er besitzt, wieder zu verlieren, der kann nicht vollkommen glücklich sein. Je größer die Güter sind, an deren Besitz er sich erfreut, desto mehr wird ihm die Furcht vor ihrem Verluste die Freude vergällen.

---

[1] Der Selbstmord 254.

[2] Die Ursachen der Selbstmordhäufigkeit, Freiburg 1906, 59 ff.

[3] Ovid., Metamorph. 3, 136. Dicique beatus ante obitum nemo supremaque funera debet.

Es gibt also ein ewiges, glückliches Leben jenseits des Grabes. Am Ende dieser kurzen Spanne Zeit unseres Erdenlebens steht nicht der gähnende Abgrund des Nichts, wie die Anhänger der modernen Weltanschauungen bald fürchtend bald hoffend predigen, sondern das ewige Leben. Der Nacht des Todes folgt ein ewiger Tag. Non omnis moriar. Das ist die tröstliche Wahrheit, die uns schon die bloße Vernunft mit voller Zuversicht verbürgt.

Aber welcher Art ist das jenseitige, selige Leben? Eine vollständige und allseitige Antwort auf diese Frage vermag uns die bloße Vernunft nicht zu geben. Nur in Bezug auf einen Punkt gibt sie uns völlig klare und sichere Auskunft: Gott selbst ist der Gegenstand, das Gut, durch dessen Besitz der Mensch vollkommen glücklich werden soll. Diese Antwort ergibt sich notwendig als Schlußfolgerung aus unsern bisherigen Ausführungen.

Kein geschaffenes Gut vermag den Menschen vollkommen zu beglücken. Also kann nur das unerschaffene, unendliche Gut, der Inbegriff, Urquell und das Endziel alles Guten, Gott selbst, der Gegenstand der menschlichen Glückseligkeit sein.

Die menschliche Vernunft ist in ihrem Sein zwar endlich, aber in ihrer Erkenntnisfähigkeit gewissermaßen unendlich. Sie kann alles erkennen, was erkennbar ist. Ihr eigentlicher Gegenstand ist nicht bloß dieses oder jenes bestimmte Sein, diese oder jene konkrete Wahrheit, sondern das Sein überhaupt. Alles, was irgendwie Sein und Wahrheit hat, liegt im Bereiche der menschlichen Erkenntnis. Außerdem hat die Vernunft, wie jede Fähigkeit, den angebornen Trieb, sich zu betätigen und in den vollen Besitz des ihr entsprechenden Guten, d. h. der Wahrheit zu gelangen. Über alles endliche Sein, über jede beschränkte Wahrheit hinaus strebt sie nach immer größerer Wahrheit und ist erst dann am Ziele ihres Strebens angelangt und vollkommen befriedigt, wenn sie alle

Wahrheit irgendwie besitzt. Der Inbegriff und Urquell aller Wahrheit, die unendliche Wahrheit selbst, ist aber Gott, und deshalb ist die Vernunft erst dann am Ziele und an der letzten Grenze ihres Strebens und Forschens angekommen, wenn sie zur vollkommenen, das ganze Maß ihrer Fähigkeit ausfüllenden Erkenntnis Gottes, der unendlichen Wahrheit, gelangt ist.

Die Vernunft hat ferner den angebornen Trieb, nach den Ursachen und Gründen der Dinge zu forschen. Sobald uns eine Erscheinung entgegentritt, fragen wir nach dem Grunde derselben. Wie ist sie entstanden, welches ist ihre Ursache? Und haben wir diese Ursache entdeckt, so forschen wir weiter nach dem Wie und Woher dieser Ursache, und unser Geist ist erst dann vollkommen befriedigt, wenn er bis zur ersten Ursache, der Ursache aller Ursachen, vorgedrungen und dieselbe vollkommen erfaßt hat. Die erste Ursache und der tiefste Grund aller Dinge ist aber Gott, der Unendliche, der Urquell und Inbegriff alles Wahren, Guten, Schönen, Großen und Herrlichen. Er ist also der notwendige Gegenstand unserer Seligkeit. Sein Besitz wird die Vernunft vollständig befriedigen und ihm auch die klarste und allseitigste Lösung der unzähligen Rätsel bringen, die hienieden den menschlichen Geist beschäftigten.

Dem Verstand entspricht der Wille. Wie der Verstand nicht bloß dieses oder jenes Sein, dieses oder jenes Gut erkennt, sondern das Sein und das Gute überhaupt, so strebt der Wille nicht bloß nach diesem oder jenem Guten, sondern nach dem Guten überhaupt. Es gibt nichts Gutes, das er nicht lieben, dessen Besitz er nicht erstreben könnte. Deshalb ist er erst dann am Ziele seines Begehrens, Hoffens und Strebens angelangt, wenn er alles Gute, Wahre, Schöne und Liebenswürdige besitzt. Alles Gute ist aber nur in Gott, dem Unendlichen, zu finden, und deshalb vermag nur der voll-

kommene und dauernde Besitz Gottes den Willen allseitig zu befriedigen und zu beglücken.

So führen uns unsere Betrachtungen zur Bestätigung dessen zurück, was wir früher über den Endzweck der Schöpfung gesagt haben. Alle geschaffenen Dinge sind Nachahmungen und Abbilder der Vollkommenheit des Schöpfers. Sie sollen die Vollkommenheiten des ewigen unendlichen Vorbildes irgendwie, ein jedes nach seiner Art, zur Darstellung bringen. Auch der Mensch soll nach dem Maße seiner Natur Gott vollkommen ähnlich werden. Diese vollkommene Ähnlichkeit besteht aber in der vollkommenen Erkenntnis und Liebe Gottes. Denn Gott ist reines Erkennen und Lieben, und der eigentlichste Gegenstand seiner Erkenntnis und Liebe ist er selbst. In der vollkommenen Erkenntnis und Liebe Gottes besteht also das letzte Ziel und das höchste Gut des Menschen. Mit andern Worten: durch die vollkommene Glückseligkeit des Menschen im Besitze Gottes will der Schöpfer den höchsten und letzten Weltzweck, seine eigene Verherrlichung erreichen.

Es herrscht deshalb, wie der hl. Thomas von Aquin[1] so schön und tiefsinnig ausführt, in der Welt ein großartiger Kreislauf. Alle Dinge gehen vom Schöpfer, dem Urquell alles Seins und aller Vollkommenheit, aus und streben zu ihm, dem Endziel aller Dinge, zurück. Denn das allen Geschöpfen, besonders den Lebewesen, eingepflanzte Streben nach dem ihnen entsprechenden Guten oder nach größerer Vollkommenheit, ist nichts als ein Streben nach größerer Teilnahme an der göttlichen Vollkommenheit, nach größerer Verähnlichung und Vereinigung mit Gott, also eine Art Rückkehr der Geschöpfe zu ihrem Urquell.

Dieser Kreislauf bleibt aber in den vernunftlosen Geschöpfen unvollständig, weil sie zwar zu einer gewissen Verähnlichung

[1] In Sent. IV, dist. 49, q. 1, a. 3 sol.

mit Gott gelangen, aber nicht durch ihre eigene Betätigung Gott zu erfassen und sich mit ihm durch Erkenntnis und Liebe zu vereinigen vermögen. In den Vernunftgeschöpfen dagegen wird der Kreislauf vollkommen, weil sie das unendliche Gut, von dem sie durch die Erschaffung ausgingen, durch die Erkenntnis und Liebe erreichen und so zur vollkommenen Vereinigung mit ihm zurückzukehren vermögen.

Man kann das Streben nach vollkommenem Glück das große Gravitationsgesetz in der moralischen Welt der Vernunftwesen nennen. Wie die Sonne die Planeten immer zu sich hinzieht und so in ihren elliptischen Bahnen erhält, so zieht Gott die menschlichen Herzen, die er geschaffen und in Bewegung gesetzt, durch den Glückseligkeitstrieb immer wieder zu sich, dem Mittel- und Ruhepunkt alles Strebens hin. Der große hl. Augustinus hatte einst in irdischen Genüssen, in Ruhm und Ehre Befriedigung und Glück gesucht, aber sein Herz blieb leer und unbefriedigt, bis er endlich wie der verlorene Sohn den Weg zum Vaterhaus zurückfand und erkannte, daß nur in Gott wahres Glück zu finden ist. Nun rief er in seliger Wonne aus: „Du hast uns für dich geschaffen, o Herr, und unser Herz ist unruhig, bis es ruhet in dir.“ [1]

Vierter Artikel.

Die Aufgabe des Erdenlebens.

§ 1. Das Leben auf Erden eine Zeit der Vorbereitung und Prüfung.

Ein überschwengliches, vollkommenes Glück wartet des Menschen jenseits des Grabes; ein ewiges Leben, in dem jede Träne getrocknet wird, jedes Leid, jeder Kummer verschwindet und das unruhige Menschenherz im Besitze alles Wahren, Guten und Schönen vollkommenen Frieden findet.

[1] Confess. l. 1, c. 1.

Was muß nun der Mensch von seiner Seite tun, um in den Besitz dieses ewigen, glücklichen Lebens zu gelangen? Mit andern Worten: Welches ist der Zweck dieses kurzen irdischen Lebens, welches die Aufgabe, die der Mensch hier auf Erden zu erfüllen hat?

Oder sollte Gott dem Menschen das irdische Leben bloß als müßige, nutzlose Wartezeit auf die Ewigkeit gegeben haben? Das ist unmöglich. Die unendliche Weisheit Gottes tut nichts zwecklos, sie mußte den Menschen einen Zweck setzen auch für dieses Erdenleben, und dieser Zweck kann kein anderer sein als die Vorbereitung auf das ewige Leben im Jenseits.

Der Mensch hat nicht bloß im Jenseits, sondern schon hienieden, und zwar vom ersten Augenblick seines Daseins an, die vollkommene Glückseligkeit zu seinem höchsten und letzten Ziel. Denn wo nur eine Natur ist, kann auch nur ein Endziel sein. Die Natur ist ja nichts als das Wesen eines Dinges, insofern es das Prinzip aller seiner Tätigkeiten in Bezug auf sein Endziel bildet. Der Mensch hat aber nur eine Natur. Leib und Seele bilden nur ein einheitliches Tätigkeitsprinzip. Wir erfassen uns im Bewußtsein als ein einheitliches Wesen. Ich denke, ich sehe, ich höre, freue mich usw. Alle diese verschiedenen Tätigkeiten gehören demselben Ich an. Die vegetativen Tätigkeiten sind den sinnlichen, diese den geistigen untergeordnet. Die Vernunft soll im Menschen herrschen und der Wille alle bewußten Tätigkeiten auf dasselbe Endziel hinordnen, und zwar vom ersten Augenblick des Bewußtseins an. Alle menschlichen Tätigkeiten sollen also in letzter Linie der Erreichung des letzten und höchsten Zieles, der ewigen Glückseligkeit im Jenseits, dienen.

Vielerlei untergeordnete Zwecke hat der Mensch in diesem Leben zu erreichen, je nach der Lebensstellung, in die ihn die Vorsehung führt. Der Jüngling soll die Kenntnisse und

Fertigkeiten erwerben, deren er voraussichtlich in seinem späteren Berufe bedarf. Der Familienvater hat für den Unterhalt seiner Familie und die Erziehung seiner Kinder zu sorgen. Dem Staatsmann liegt die Sorge für die öffentlichen Angelegenheiten, dem Arzt die Pflege der Gesundheit, dem Gelehrten und Künstler die Pflege der Wissenschaft und Kunst ob. Aber alle diese nächsten Ziele und Aufgaben müssen sich dem höheren Ziel unterordnen, das allen Menschen gemeinsam ist, der Vorbereitung auf das ewige Leben.

Der Mensch ist *frei* und soll seiner Natur entsprechend *frei* sein Ziel erreichen. Die vernunftlosen Wesen werden durch blinde Kräfte und Triebe naturnotwendig zu dem ihnen vorgesteckten Ziele getrieben. Der Mensch aber ist als Vernunftwesen frei; er hat sein Wollen und Handeln in seiner Gewalt und kann es nach eigener Wahl bestimmen und einrichten. Er muß also seiner Natur entsprechend auch frei sein in der Erreichung seines Zieles. Das ist aber nur dann der Fall, wenn er es auch nicht erreichen oder verfehlen kann. Wer in jedem Fall sein Ziel erreicht, mag er leben, wie er will, der ist nicht mehr frei in der Erreichung dieses Zieles.

Es ist also nicht gleichgültig, wie der Mensch hienieden in dieser kurzen Spanne Zeit lebt, nicht jede Lebensführung bringt ihn an sein Ziel. Um dieses zu erreichen, muß er sein Verhalten in einer bestimmten Weise einrichten, mit andern Worten: er muß sich durch eine bestimmte Lebensführung auf die ewige Seligkeit *vorbereiten*.

Das ist auch eine Forderung der Weisheit Gottes. Es ist gewiß geziemend, daß der Schöpfer das ewige Leben dem Menschen nicht wie eine wertlose Sache in den Schoß werfe, daß er es ihm vielmehr als Kampfpreis und Lohn verheiße, wenn er sich hienieden den weisen und gerechten Forderungen seines höchsten Herrn unterwirft. Auf diese Weise ordnet sich

das letzte besondere Ziel des Menschen dem höchsten Weltzweck, dem Dienst und der Verherrlichung Gottes, unter. Wenn der Mensch hienieden sich frei Gott unterwirft, so wird er ihn einstens durch seine vollkommene Glückseligkeit im Jenseits verherrlichen. Gott will das vollkommene Glück des Menschen, aber nur unter der Bedingung, daß dieser hienieden sich ihm frei unterwerfe.

§ 2. Die Art der Vorbereitung auf das Jenseits.

Gott verlangt vom Menschen eine Vorbereitung auf das ewige Leben. Aber welche?

Die ins einzelne gehende Antwort auf diese Frage soll uns erst im dritten Buche beschäftigen. Wir vermögen aber schon hier eine allgemeine Antwort zu geben, die uns als Leitstern für unsere weiteren Ausführungen dienen kann: der Mensch soll sich auf das ewige Leben vorbereiten durch den Dienst Gottes, durch die Erfüllung des göttlichen Willens hienieden oder, was dasselbe besagt, durch ein vernunftgemäßes, tugendhaftes Leben.

Die von Gott geforderte Vorbereitung auf das Jenseits muß in der Macht eines jeden Menschen stehen. Von allen Menschen, die zum Vernunftgebrauch kommen, muß Gott diese Vorbereitung verlangen, wie wir gezeigt haben. Also muß dieselbe auch in der Gewalt eines jeden stehen. Was steht nun immer und überall in der Macht jedes Menschen? Nur allein der gute Wille, die Erfüllung des göttlichen Willens oder das tugendhafte Leben.

Die äußeren Güter: Macht, Ansehen, Ehre, Reichtum können uns gegen unsern Willen verloren gehen, und es liegt oft nicht in unserer Gewalt, sie zu erwerben. Die Verhältnisse der Geburt, Erziehung, Mißgeschicke, Böswilligkeit, Ungerechtigkeit können bewirken, daß wir unser Leben in Armut, Not und Entbehrung, Elend und Verachtung zubringen und

beschließen müssen. Auch die Güter des Leibes und der Seele: Gesundheit, Kraft, Talent, Kunst und Wissenschaft sind oft nicht in unserer Gewalt.

Nur allein die Tugend, die Erfüllung des göttlichen Willens ist immer und überall in unserer Macht, weil sie einzig von unserem freien Willen abhängt. Deshalb kann nur in einem tugendhaften Leben die gottgewollte Vorbereitung auf den Himmel bestehen.

Was im einzelnen zum tugendhaften Leben gehöre, werden wir später zu bestimmen haben. Für jetzt genügt uns die unleugbare Tatsache, daß alle Menschen einen Unterschied machen zwischen gut und bös, zwischen Tugend und Laster, zwischen einem vernünftigen, geordneten und einem unvernünftigen und ungeregelten Leben und daß sie dementsprechend auch die Menschen in gute und böse einteilen. Mögen uns im einzelnen mancherlei Verschiedenheiten in den sittlichen Anschauungen begegnen, alle Völker unterscheiden zwischen Tugend und Laster, zwischen guten und bösen Menschen.

Es gibt also zwei Wege des sittlichen Lebens: den Weg der Tugend und den Weg des Lasters. Welcher von beiden ist die gewollte Vorbereitung auf die Krone des ewigen Lebens? Die Frage stellen, heißt sie beantworten. Alle Völker haben einstimmig auf diese Frage die Antwort gegeben: Die Tugend ist der Weg zur Seligkeit. Nach dem Glauben aller Völker wartet des Menschen beim Scheiden aus diesem Leben ein strenges Gericht, in dem über gut und bös entschieden wird und die Tugend ihren Lohn, das Laster seine Strafe findet.

Erinnert sei hier z. B. an das große Gericht, wie es uns in dem berühmten Totenbuche der Ägypter geschildert wird. Der Verstorbene muß vor die Göttin Maât (Recht, Gesetz) hintreten, welche in der einen Hand das Zepter hält, in der andern das Symbol des Lebens. Das Herz wird

vor dem als Totenrichter auf dem Throne sitzenden Osiris gewogen: auf der einen Schale liegt das Herz und auf der andern das Bildnis der Maāt. Horus beobachtet die Zunge der Wage, und Tehuti, der Gott der Schrift, zeichnet das Ergebnis auf. Wer die Prüfung besteht, geht ein in die Seligkeit des Osiris, wo himmlische Wonnen seiner warten. Die Bösen dagegen werden auf die Erde zurückgejagt oder in die Hölle versetzt.

Derselbe Glaube an das kommende Gericht begegnet uns bei den Assyriern und Babyloniern, bei den Persern und Indern, bei den Griechen und Römern, den alten Germanen usw. „Ein rechtschaffener, tugendhafter Mann", sagt Pindar, „kann über sein dereinstiges Los beruhigt sein. Die Seelen der Gottlosen aber erleiden, wenn sie aus dem Leben scheiden, Strafe. Drunten unter der Erde spricht einer, dem das Gericht durch Notwendigkeit auferlegt, das Urteil über alle Schuld, die im Reiche des Zeus begangen wurde."[1]

In tausend Bildern haben die Dichter und der Volksglaube der Griechen die Strafen der Gottlosen im jenseitigen Leben zur Darstellung gebracht. Dem Tityos fressen zwei Geier an der Leber, weil er sich an der Leto frevelnd vergriff; Tantalus bemüht sich vergeblich, mit dem zu seinen Füßen fließenden Wasser den Durst zu stillen oder eine von den über seinem Haupte schwebenden Früchten zu erreichen. Sisyphos strebt unaufhörlich den gewaltigen Stein bergauf zu wälzen, um ihn wieder herabrollen zu sehen, wenn er beinahe am Ziele angelangt ist. Ixion ist in der Unterwelt an ein feuriges Rad gefesselt. Die Danaiden schöpfen unablässig Wasser in ein durchlöchertes Faß. Schon zur Zeit der Perserkriege war der Glaube bei den Griechen

[1] Olymp. l. 2.

allgemein, daß allen Menschen ohne Ausnahme nach dem Tode eine Vergeltung für ihre Taten in diesem Leben zu teil werde.[1] Alle haben vor dem Totengericht zu erscheinen, und die Guten kommen auf die Insel der Seligen, die Bösen an den Ort der Strafe. So singt Sophokles von den Teilnehmern an den Eleusinischen Mysterien[2]:

„Wie dreimal selig die
Der Menschen, die, nachdem sie diese Weih'n geschaut,
Zum Hades gehn; denn diesen ist allein verliehn
Zu leben und den andern nichts als Elend dort."

Es ist das derselbe Gedanke, der in der christlichen Offenbarung klarer und bestimmter zum Ausdrucke kommt. Am Ende der Weltzeit wird der Menschensohn auf den Wolken des Himmels kommen zum Gericht, um einem jeden nach seinen Werken zu vergelten. Die Guten werden eingehen in das ewige Leben, die Bösen aber in die ewige Pein.[3]

Gottes Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit bürgen uns für die Richtigkeit dieser Auffassung. Wer einen Zweck will, muß auch die erforderlichen Mittel wollen. Nun hat aber Gott den Menschen zu seiner Verherrlichung und seinem Dienste auf diese Erde gesetzt, und dieses Ziel kann nicht erreicht werden durch ein lasterhaftes Leben, durch Auflehnung gegen Gott, Gotteshaß, Meineid, durch ein vernunftwidriges, tierisches Leben, welches das Ebenbild Gottes im Menschen entstellt und zerstört, sondern nur durch ein tugendhaftes Leben. Also muß Gott auch wollen, daß der Mensch den Weg des Lasters meide und den der Tugend betrete.

Alles in dieser Welt ist wohlgeordnet nach Maß, Zahl und Gewicht. Sollte der Mensch allein hiervon eine Aus-

---

[1] Vgl. Schmidt, Die Ethik der Griechen I 99.
[2] Tr. 753. [3] Mt 25, 46.

nahme machen? Sollte ihm allein keine Ordnung vorgeschrieben sein, die er einzuhalten hat? Das wäre eine Anklage gegen Gottes Weisheit und Heiligkeit. Diese Ordnung für den Menschen kann aber nur in einem tugendhaften Leben bestehen. Also verlangt Gott vom Menschen, daß er frei den Weg der Tugend betrete und so zur Krone des ewigen Lebens gelange.

§ 3. Wert und Bedeutung des irdischen Lebens.

Unsere bisherigen Betrachtungen setzen uns jetzt in den Stand, den wahren Sinn des Lebens, seinen Wert und seine Bedeutung voll und ganz zu begreifen. Der Himmel ist uns nur bedingungsweise verheißen. Gott will den Menschen zur ewigen Seligkeit führen, aber unter der Bedingung, daß er sich dieselbe durch einen tugendhaften Lebenswandel hienieden verdiene. Unterwirft sich der Mensch freiwillig seinem Schöpfer und Herrn, so wird er zur ewigen Seligkeit gelangen. Mißbraucht er aber seine Freiheit, um sich gegen Gott aufzulehnen, so wird er der Seligkeit verlustig gehen und gegen seinen Willen Gott in seiner unendlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit verherrlichen müssen. Der höchste und letzte Endzweck der Schöpfung, Gottes Verherrlichung wird auf alle Fälle erreicht werden; vom Menschen hängt es ab, wie er erreicht werde.

Der Himmel ist also nicht ein Gut, das dem Menschen mühelos in den Schoß fällt; er muß in Kampf und Streit errungen werden, er ist der Lohn der Tugend, die Siegeskrone nach überstandenem Kampfe. Jedem Menschen gilt deshalb das Wort: Sei getreu bis in den Tod, und du wirst die Krone des Lebens empfangen.

Wer aber den Himmel nicht erwirbt, der fällt in die Hände der Strafgerechtigkeit Gottes, er geht verloren und fällt dem ewigen Tode anheim. Beim Menschen selbst steht

also schließlich die Entscheidung über die ganze Ewigkeit. Entweder ewiges Glück oder ewiges Verderben, Himmel oder Hölle: das ist die Wahl, vor die sich der Mensch gestellt sieht. Jeder ist mit Gottes Hilfe, die keinem versagt wird, seines eigenen ewigen Glückes oder Unglückes Schmied. Niemand wird selig ohne eigenes ernstliches Bemühen, niemand geht verloren ohne eigene schwere Schuld.

Im Lichte der Ewigkeit gewinnt das irdische Leben einen wahrhaft unermeßlichen Wert. Von ihm hängt die ganze Ewigkeit ab; es bestimmt das ewige Los eines jeden. Entweder betritt der Mensch den rauhen und steilen Pfad der Tugend, der zur ewigen Krone führt, oder er wählt die breite, bequeme Straße des Lasters, die ins ewige Verderben leitet. An diesem entweder — oder kommt kein des Vernunftgebrauches fähiger Sterblicher vorbei. Diese Wahl zu treffen und so über seine Ewigkeit zu entscheiden, ist die erste, höchste und wichtigste Aufgabe jedes Menschen hienieden. Diese Aufgabe verleiht dem menschlichen Dasein seinen furchtbaren Ernst, der es jedem Vernünftigen verbietet, mit seinem Leben zu tändeln und zu spielen.

Wenn jemand vor einem großen Prozesse steht, der über sein ganzes Vermögen oder gar über Leben und Tod entscheidet: so schwebt ihm derselbe Tag und Nacht vor Augen. Er scheut keine Sorgen, Mühen und Auslagen, um einen glücklichen Ausgang herbeizuführen. Und doch, was ist dieser irdische Prozeß im Vergleich zu den großen Gerichtsverhandlungen, die nach diesem Leben uns erwarten und über die ganze Ewigkeit entscheiden? Deshalb wird jeder Vernünftige Tag und Nacht diesen Gerichtstag vor Augen behalten und er sich keine Mühe und Anstrengung verdrießen lassen, um einen glücklichen Ausgang zu sichern. Er wird nach dem schönen Worte des hl. Augustinus alles sub specie aeternitatis,

im Lichte der Ewigkeit, beurteilen und danach sein Verhalten einrichten. In allen Lagen wird er zu Gott sprechen:

Die Welt mit ihrem Gram und Glücke
Will ich, ein Pilger, frohbereit
Betreten nur wie eine Brücke
Zu dir, Herr, übern Strom der Zeit. (Eichendorff)

Die Entscheidung über die Ewigkeit ist die allgemeine Aufgabe aller Sterblichen ohne Ausnahme. Mag einer auf dem Gipfel der Macht und Ehre stehen oder ein armer Tagelöhner sein, mag er reich oder arm, gelehrt oder ungelehrt, zivilisiert oder unzivilisiert sein: es kommt für ihn in Bälde der Tag der großen Entscheidung, und diese richtet sich einzig und allein nach seinen eigenen Taten. Sie ist also auch seine selbsteigenste Aufgabe. Hier gibt es keine Stellvertretung. Alle Freunde und Gönner, die der Mensch in dieser Welt gehabt, wie hoch und mächtig sie auch sein mögen, sie werden nicht im stande sein, dem Zünglein an der Wage des ewigen Richters eine andere Wendung zu geben, als seine Werke es fordern. Einem jeden wird vergolten nach seinen eigenen Werken. Der Richter ist allwissend, allgerecht und unbestechlich.

Von diesem Standpunkt begreifen wir jetzt, warum uns das Leben des Menschen als etwas Heiliges, Majestätisches, Unantastbares erscheint, während wir mit dem Leben des Tieres wie mit einer gleichgültigen Sache spielen. Nur für den Menschen existiert die Ewigkeit. Welcher Fluch knüpft sich nicht an den Namen eines Mörders, der einen Mitmenschen unerwartet seines Lebens beraubt und damit zugleich frevlerisch der Grund ist, daß derselbe unvorbereitet vor dem Richterstuhle Gottes erscheinen muß!

Im Lichte dieser Lebensauffassung sehen wir auch ein, warum ein tugendhafter Lebenswandel das höchste Gut, ein lasterhafter dagegen das größte Übel des Menschen ist. Die

Tugend allein führt zur Krone des Lebens, sie überragt deshalb auch an Wert unermeßlich alle andern irdischen Güter; ja alle andern Güter können mit ihr gar keinen Vergleich aushalten, und wir müssen bereit sein, eher alle irdischen Güter, selbst unser Leben hinzuopfern, als die sittliche Ordnung zu verletzen und eine schwere Schuld auf uns zu laden. Was nützte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber an seiner Seele Schaden litte?

In viel tieferem Sinne, als Schopenhauer sie gemeint hat, kann man seine Worte über das Nichts der Welt gelten lassen:

„Ist einer Welt Besitz für dich zerronnen,
Sei nicht im Leid darüber, es ist nichts;
Und hast du einer Welt Besitz gewonnen,
Sei nicht erfreut darüber, es ist nichts.
Vorüber gehn die Schmerzen und die Wonnen,
Geh an der Welt vorüber, es ist nichts."

Zweites Buch.

Der Christ

im Lichte der übernatürlichen Offenbarung.

Erstes Kapitel.

Beweis der Wahrheit der christlichen Offenbarung.

Erster Artikel.

Natürliche und übernatürliche Offenbarung.

Wahr und tiefsinnig redeten unsere Vorfahren vom Christenmenschen. Wir können im Christen zweierlei unterscheiden: den Menschen und den Christen. Auch der Christ bleibt Mensch, ganzer und voller Mensch, aber in ihm wird der Mensch durch das Christentum in eine höhere Sphäre, gewissermaßen in den übernatürlichen Adelsstand erhoben.

Unsere bisherigen Ausführungen beschäftigten sich mit dem Menschen und stützten sich auf die natürliche Offenbarung. Wir lasen nur die Gedanken, die der Schöpfer allen Menschen erkennbar in dem großen Buche der Natur niedergelegt hat. Über diese natürliche Offenbarung hinaus gibt es — das ist die Grundvoraussetzung des Christentums — eine übernatürliche Offenbarung, die uns die Stellung und Aufgabe des Christenmenschen in einem höheren Lichte zeigt und uns Ausblicke in eine ganz neue, der bloßen Vernunft unbekannte Welt eröffnet.

Die christliche Offenbarung hebt jedoch die natürliche nicht auf, setzt sie vielmehr voraus, erhellt und ergänzt sie in mannigfacher Weise und bringt uns höhere, der natürlichen Vernunft aus sich unzugängliche Wahrheiten.

Ein Vergleich wird uns das Verhältnis der natürlichen zur übernatürlichen Offenbarung verständlicher machen. Wer die Werke eines Fra Angelico, eines Raffael, eines Rubens oder Böcklin studiert, kann die Eigenart dieser Künstler schon aus ihren Schöpfungen in etwa erschließen. Ihre Kunstwerke sind das Erzeugnis und das Spiegelbild ihrer schöpferischen Kraft, ihrer Geistesrichtung, ihrer Anschauungen und Ideen. Zu einer viel vollkommeneren Kenntnis dieser Künstler würde er aber gelangen, wenn er von ihnen ausführliche Briefe erhielte, worin sie ihn über ihre Absichten, Auffassungen und Pläne direkt aufklärten.

In ähnlicher Weise können wir schon aus den Werken der sichtbaren Schöpfung nicht nur das Dasein des ewigen Werkmeisters, sondern auch vieles über sein Wesen, seine Eigenschaften und Absichten mit Sicherheit erkennen [1]. Ja mit viel größerem Recht als aus den menschlichen Kunstwerken auf den Künstler können wir aus den Werken Gottes auf ihren Urheber schließen, weil der Mensch seinen Werken bloß die äußere, zufällige Form, der Schöpfer aber den Geschöpfen das innerste Wesen mit allen Neigungen, Trieben und Kräften mitteilt.

In seiner unendlichen Huld und Herablassung hat sich aber der Schöpfer nicht damit begnügt, seine Werke in unermeßlicher Zahl und Mannigfaltigkeit vor unsern Augen auszubreiten; er wollte auch in persönlichen Verkehr mit uns treten und uns durch die von ihm gesandten und beglaubigten Boten über sein Wesen, seine Absichten und die

[1] Siehe oben S. 6 ff.

Stellung des Menschen zu ihm in vollkommenerer Weise belehren. Die christliche Offenbarung, insbesondere die Heilige Schrift, ist gewissermaßen ein großer Brief Gottes an die Menschheit, in dem er uns nicht nur viele natürliche Wahrheiten klarer und unzweideutiger mitteilt, sondern auch die tiefsten, alle natürliche Fassungsgabe übersteigenden Geheimnisse seines Wesens und seiner Pläne enthüllt.

Selbstverständlich können beide Offenbarungen einander nie widersprechen, weil Gott der Urquell aller Wahrheit ist und sich nicht widersprechen kann. Was er uns durch die natürliche Offenbarung, d. h. die dunkeln Runen der Geschöpfe mitteilt, bleibt auch in der übernatürlichen, christlichen Offenbarung wahr, wird aber durch diese ergänzt, erläutert und durch neu hinzukommende Wahrheiten bereichert.

Die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung vermag die Vernunft aus sich mit voller Klarheit zu erkennen. Unser menschliches Wissen ist armseliges Stückwerk, wie wir schon dargelegt haben[1]. Selbst in Bezug auf die offenkundigsten Dinge der Natur gleicht unser Verstand, nach dem Ausdruck des Stagiriten, dem Auge der Fledermaus, welches das volle Tageslicht nicht zu ertragen vermag. Noch viel mehr ist dies in Bezug auf übersinnliche und geistige Dinge der Fall. Wie unvollkommen ist unsere Erkenntnis Gottes und göttlicher Dinge! Unermeßlich dehnt sich nach allen Seiten der Ozean der göttlichen Wahrheit aus, und nur weniges ist es, was wir mit den kurzsichtigen Augen unseres Geistes wahrzunehmen vermögen. Es mangelt deshalb nicht an Wahrheiten der natürlichen und übernatürlichen Ordnung, die uns Gott mitteilen kann.

Es fehlen Gott auch nicht die Mittel, uns Wahrheiten mitzuteilen. Dem unendlich Weisen und Mächtigen, der unsere

[1] Siehe oben S. 156 f.

Natur geschaffen, stehen tausend Wege zu Gebote, mit uns übernatürlich in Verkehr zu treten und uns die Tiefen seiner Gottheit, seine Absichten und Pläne zu enthüllen. Nichts ist auch seiner Güte und Herablassung entsprechender, als daß er der Schwäche unseres Verstandes durch übernatürliche Offenbarung zu Hilfe komme und unsern Pilgerpfad auf Erden durch einen Strahl seines himmlischen Lichtes erhelle.

Aber *hat sich Gott wirklich in übernatürlicher Weise uns geoffenbart?* Mit andern Worten: Ist das Christentum, das eine solche übernatürliche Offenbarung lehrt und sich auf dieselbe stützt, *wahr?*

Die Antwort auf diese Frage gibt die christliche Apologetik, die sich heute schon zu einer eigenen, weitverzweigten Wissenschaft entwickelt hat und die Wahrheit der christlichen Offenbarung allseitig klarlegt und begründet. Unserem Zweck entsprechend werden wir nur auf einige Grundwahrheiten der Apologetik hinweisen, die unseres Erachtens genügen, um jeden aufrichtig Forschenden von der Wahrheit des Christentums zu überzeugen.

Zweiter Artikel.

Die Tatsache des Christentums ein Beweis seiner göttlichen Stiftung.

Ein völlig durchschlagender Beweis für die Wahrheit der christlichen Offenbarung ist die Tatsache des Christentums selbst und die durch dasselbe geschaffene christliche Kultur.

Die Völker der Erde lassen sich heute in zwei Klassen einteilen: in die eigentlichen *Kulturvölker* oder Völker mit hochentwickelter materieller und geistiger Kultur und die *Naturvölker* oder halb- bzw. ganz barbarischen Völker mit nur geringer oder fast keiner Kultur. Betrachten wir die Kulturvölker, so gewahren wir, daß es fast ausschließlich

christliche Völker sind. Was bei heidnischen Völkern an Kultur zu finden, in Japan, Indien, China, ist zum guten Teil den christlichen Völkern entlehnt; sie nehmen teil an der Kultur, soweit sie in den Bereich des Einflusses der christlichen Nationen gekommen, und außerdem beschränkt sich diese heidnische Kultur fast ganz auf das Gebiet des Materiellen. Bei den heidnischen Völkern ist auch fast kein Fortschritt vorhanden, sie sind alle in einem Zustande toter Erstarrung, der jeder Entfaltung den hartnäckigsten Widerstand leistet, selbst wenn christliche Völker ihre Kultur zu heben und zu fördern suchen. Das gilt von den heidnischen Nationen, die am höchsten stehen, viel mehr noch von den viel zahlreicheren Naturvölkern.

Im Altertum waren allerdings die Griechen und Römer auf einer hohen Stufe materieller Kultur angelangt, aber es war keine harmonische, allseitige Kultur, sondern eine Hyperkultur, die nur auf materielles Wohlsein bedacht war. In Rom besonders stand die materielle Kultur zur Zeit der Kaiser so hoch, daß wir uns heute nur schwer eine Vorstellung davon machen können. Ungeheure Massen Gold flossen hier zusammen. Die herrlichsten Prachtbauten schmückten die Siebenhügelstadt. Die Paläste der Patrizier waren kleine Städte und umfaßten Rennbahnen, Parke, Seen, Bäder, Wasserkünste, Museen usw.; die einfachsten Hausgeräte waren aus Gold gefertigt und mit Edelsteinen verziert. Rom besaß über 800 öffentliche Bäder von einer unvergleichlichen Pracht. Das Kolosseum faßte 85000 Zuschauer und der Zirkus 360000. Schauspiele, Gladiatoren- und Athletenkämpfe, Konzerte, Wagenrennen, selbst Seeschlachten auf eigens dazu angelegten Seen folgten sich fast Tag auf Tag.

Aber wie sah es mit der geistigen und sittlichen Kultur aus? Der größte Teil der Menschen waren recht- und willenlose Sklaven. Der vornehme Römer verachtete jede Arbeit, seine einzige Beschäftigung war gemeiner Sinnen-

genuß: lukullische Gastmähler und der Dienst der Venus. Die Ehescheidung war etwas Alltägliches und das Familienleben vollständig zerrüttet. Die große Masse der Stadtbewohner war zusammengelaufenes Gesindel, das jahraus jahrein auf öffentliche Kosten gespeist und belustigt wurde. Panem et circenses, das war sein einziges Begehren.

Die Religion war verachtet. Der „gebildete" Römer lachte und witzelte über die zahlreichen Götter und Göttinnen. Der einzige anerkannte Gott war der Staat oder der Kaiser, der sich göttliche Verehrung zollen ließ. Im Staate herrschte der unumschränkte Despotismus des Cäsars, vor dem selbst die Mächtigsten zitterten und im Staube krochen. Auch der reichste und einflußreichste Patrizier mußte täglich auf eine Anklage beim Kaiser und auf Konfiskation seiner Güter und Verlust seines Lebens gefaßt sein. Die römischen Provinzen wurden in der schamlosesten Weise ausgebeutet und verarmten immer mehr. So sank das einst große und mächtige Römervolk immer tiefer und tiefer, und keine menschliche Macht war im stande, diesen Verfall aufzuhalten. Ein düsterer Pessimismus und Lebensüberdruß hatte sich weiter Kreise bemächtigt.

Da brachte das Christentum Rettung. Es hat allmählich das Angesicht der Erde erneuert. Vor allem zeigte es den Menschen, daß sie alle ohne Ausnahme Kinder desselben himmlischen Vaters sind, der sie alle erschaffen hat und alle mit gleicher Liebe umfaßt und leitet. Die Menschen bilden eine einzige große Gottesfamilie. Alle Nationen, alle Menschen sind vor Gott gleich, alle haben denselben Vater im Himmel, alle stammen von demselben Elternpaare ab, alle sind zu derselben Glückseligkeit im Besitze Gottes bestimmt, alle haben dieselben Rechte in Bezug auf dieses ewige Ziel, und allen stehen auch dieselben Mittel und Gnaden zur Erreichung desselben zu Gebote. Christus ist gekommen, um alle Menschen zu erlösen und selig zu machen.

Beseitigt waren damit die häßlichen und engherzigen nationalen Schranken, welche die Völker voneinander abschlossen und bewirkten, daß man in jedem Fremdling einen gebornen unversöhnlichen Feind erblickte. Zurückgegeben war allen Menschen ihre persönliche Würde mit den unveräußerlichen, auch am Feinde zu achtenden Rechten; begründet war die einzig wahre Gleichheit aller Menschen vor Gott. Dadurch war auch die Axt gelegt an die Wurzel der entwürdigenden Sklaverei, in der ein großer Teil der Menschheit schmachtete. Heute sind die letzten Spuren dieser schmachvollen Knechtschaft aus den christlichen Ländern verschwunden, während ihre Fesseln noch immer in irgend einer Form auf einem großen Teil der nicht christlichen Völker lasten.

Durch das Christentum wurde die ganze Lebensauffassung eine völlig neue. Es erhob den Menschen aus seinem rein irdischen Trachten und adelte ihn durch den Hinweis auf seine ewige glückselige Bestimmung und die liebende Vorsehung Gottes, die über alle Menschen wacht und den Guten alles zum Besten gereichen läßt. Wie heller, warmer Sonnenschein erleuchteten diese Wahrheiten das Erdendasein; Heiterkeit, Frohsinn, Zuversicht und christliche Hoffnung kehrten in das Menschenherz ein und heilten den düstern heidnisch-fatalistischen Pessimismus, der früher so viele zu stumpfsinniger Ergebung oder zur Verzweiflung und zum Selbstmord getrieben hatte. Der Mensch besaß wieder eine feste, einheitliche, klare und konsequente Weltanschauung, die alle Rätsel dieses Lebens in befriedigender Weise aufhellte und erklärte.

Während das Heidentum die Handarbeit verachtete und dadurch die arbeitenden Volksklassen zu einer niedrigen Knechtschaft verurteilte, hat das Christentum wieder die Hochschätzung jeder nützlichen Arbeit gebracht und die allgemeine Pflicht der Arbeit nachdrücklich eingeschärft.

Die Familie hat das Christentum von Grund aus neu gestaltet, indem es die Ehe zum Sakramente erhob und ihre Unauflöslichkeit betonte. Bei allen heidnischen Völkern war und ist auch heute noch die Frau die Sklavin des Mannes. Die Vielweiberei und die Leichtigkeit der Ehescheidung brachten überall die Frau in eine unwürdige Knechtschaft. Das Christentum gab der Frau ihre Würde zurück. Sie hörte auf, die Sklavin des Mannes zu sein, und wurde seine ebenbürtige Gefährtin, mit der er in Achtung, Liebe und Treue unzertrennlich für das Leben verbunden war. Indem es ferner die gegenseitigen Pflichten zwischen Eltern und Kindern einschärfte, die väterliche Gewalt einschränkte und allen Gliedern der Familie die Pflichten der Eintracht, Keuschheit, Frömmigkeit und der übrigen christlichen Tugenden verkündete, hat es das Heiligtum der christlichen Familie gegründet, dem das Heidentum nichts Ähnliches an die Seite zu stellen hat.

Der Staat ist durch das Christentum auf ganz neue Grundlagen gestellt worden. Durch seine Lehre vom göttlichen Ursprung der Staatsgewalt hat es diese mit Heiligkeit und Majestät umkleidet. Wir sind der Obrigkeit nicht bloß aus Furcht, sondern aus Gewissenspflicht Gehorsam schuldig. Wer sich der rechtmäßigen Obrigkeit widersetzt, lehnt sich gegen Gott selbst auf. Zugleich hat es aber auch dieser Gewalt ihre unübersteiglichen Schranken gezeigt. Sie ist nicht die Quelle alles Rechts, sie ist nicht allmächtig; sie ist um der Untertanen willen da und soll ihrem Wohle dienen. Die Individuen und Familien haben unabhängig vom Staate viele Rechte, über die sich die Obrigkeit nicht beliebig hinwegsetzen darf, die sie vielmehr hüten und schützen soll. Auch die Träger der Staatsgewalt sind für die Verwaltung ihres Amtes Gott verantwortlich, auch sie werden einst strenge Rechenschaft abzulegen haben.

Ganz besonders tief hat das Christentum in die Gestaltung des politischen Lebens eingegriffen durch die scharfe Trennung der weltlichen und geistlichen Gewalt. Was am meisten den Despotismus im Heidentum begründete, war die Verquickung und Verschmelzung der geistlichen und weltlichen Gewalt. Mit der Herrschaft über die Gewissen erlangten die heidnischen Despoten nahezu absolute Gewalt über ihre Untertanen. Wie wahr das ist, beweist die Geschichte sattsam, und wir können es auch heute noch am Sultan, am Schah von Persien, an den Herrschern von China, Japan, Anam usw. sehen. Das Christentum hat aber die zwei Gewalten scharf getrennt. In geistlichen Dingen, in Angelegenheiten des Seelenheils ist die Kirche die von Gott bestellte Führerin. Damit ist eine Macht entstanden, die auch die Staatsgewalt in ihre Schranken zurückweist und die Untertanen in ihrer Gewissensfreiheit gegen die Staatsgewalt schützt.

Auch protestantische Schriftsteller anerkennen die „gewaltige negative Umwälzung der antiken Anschauungen von Staat und Recht", welche aus den Prinzipien des Christentums sich notwendig ergab. So schreibt Prof. Gierke[1]: „Einmütig bekannte man sich (im Christentum) zu dem Glauben, daß das innere Leben der einzelnen und ihrer religiös-sittlichen Verbände keiner weltlichen Macht unterworfen und über die Sphäre der staatlichen Daseinsordnung erhaben sei. Damit entschwand die allumfassende Bedeutung des Staates. Der Mensch ging nicht mehr im Bürger, die Gesellschaft nicht mehr im Staate auf. Das große Wort, daß man Gott mehr gehorchen soll als den Menschen, begann seinen Siegeslauf. Vor ihm versank die Omnipotenz des heidnischen Staates. Die Idee der immanenten Schranken aller Staatsgewalt und aller Untertanenpflicht leuchtete auf.

[1] Das deutsche Genossenschaftsrecht III (1881) 123.

Das Recht und die Pflicht des Ungehorsams gegen staatlichen Gewissenszwang wurden verkündigt und mit dem Blute der Märtyrer besiegelt."

Es hat zwar auch in den christlichen Ländern nicht an Versuchen gefehlt, den unbeschränktesten Absolutismus einzubürgern, aber sie scheiterten an dem Widerstand der christlichen Kirche, die sich immer als Beschützerin der Gewissensfreiheit und zugleich als Hort der Schwachen und Unterdrückten erwies. Welch großen Maßes religiöser, bürgerlicher und politischer Freiheit erfreuen sich doch die christlichen Völker, während im Heidentum auch heute noch der erniedrigendste Despotismus herrscht und der Wille des Herrschers das oberste Gesetz der Untertanen ist!

Was sollen wir ferner sagen von den wunderbaren Früchten der Heiligkeit, welche das Christentum von den ersten Tagen seines Daseins in allen Klassen und Ständen gezeitigt? Was besonders von den unzähligen Heroen der christlichen Tugend, den Heiligen, die in unabsehbarer Reihe durch die Jahrhunderte vor uns stehen, die den schneebedeckten Alpenriesen vergleichbar die Niederungen des Alltagslebens hoch überragen und durch den Glanz ihrer übermenschlichen Tugend die Welt erfreuen und in Staunen setzen? Was von den unzähligen und großartigen Werken der Charitas, mit denen das Christentum die Erde besät hat? Keine Not, kein Gebreste, keinen Schmerz gibt es, für welche die erfinderische christliche Liebe nicht die verschiedenartigsten Anstalten ins Leben gerufen. Erinnert sei hier nur an die zahllosen religiösen Genossenschaften, deren Mitglieder allen irdischen Hoffnungen entsagen, um nur dem Wohle der Mitmenschen zu leben? Wo hat das Heidentum etwas dem Ebenbürtiges an die Seite zu stellen?

So hat das Christentum in Wahrheit das Angesicht der Erde erneuert und uns eine ganz neue, höhere Kultur gebracht, und zwar eine allseitige harmonische Kultur, welche

die geistlichen und leiblichen, die zeitlichen und ewigen Interessen des Menschen umfaßt.

Wem verdanken wir nun das Christentum mit all seinen zahllosen, wundervollen Segnungen? Hier stehen wir vor der Alternative: entweder ist der Stifter des Christentums Jesus von Nazareth, der gottgesandte Messias, der Sohn Gottes, für den er sich ausgegeben, oder das Christentum ist das unbegreiflichste Rätsel, ein Wunder, das über alle Wunder geht, und für das es keine Erklärung gibt. Die Entscheidung kann dem Denkenden nicht schwer fallen.

Setzen wir den Fall, Jesus sei bloßer Mensch gewesen, was sehen wir dann? Wer war Jesus? Eines Zimmermanns Sohn, der bis zum dreißigsten Lebensjahr in der Werkstatt seines Vaters arbeitet, der wahrscheinlich nie eine Schule besucht hat, jedenfalls keine höhere Bildung erworben, der nie etwas von griechischer oder indischer Philosophie gehört hatte. Nun tritt er höchstens drei Jahre lang öffentlich als Lehrer auf, verkündet plötzlich eine Lehre, die durch ihre Einheit, Reinheit, Großartigkeit, Tiefe und Schönheit alle philosophischen Systeme in den Schatten stellt, eine Lehre, der selbst die entschiedensten Gegner des Christentums ihre staunende Bewunderung nicht versagen können. Ist das nicht das unbegreiflichste aller Wunder? Vom Christentum gestand Goethe am Ende seines Lebens: „Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer weiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur, wie sie in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen.“[1] Und diese Lehre soll die Erfindung eines gewöhnlichen und ungebildeten Zimmermanns sein? Wer vermag das zu glauben?

[1] Vgl. Baumgartner, Goethe. Sein Leben und seine Schriften III² 259.

Aber noch mehr. Hat etwa das jüdische Volk gleich mit Freude und Begeisterung des Zimmermanns Evangelium angenommen? Ist es mit aller Macht für seine Verbreitung eingetreten? Weit davon entfernt. Unter dem Widerspruch fast aller Gebildeten verkündete Jesus seine Lehre, und nach dreijähriger Tätigkeit wird er als Verbrecher, Aufwiegler und Gotteslästerer mit dem schimpflichsten Tode der Kreuzigung bestraft. Das Synedrium verbot die weitere Verkündigung des neuen Evangeliums. Damit scheint dasselbe endgültig begraben zu sein.

Doch nein! gerade vom Grabe Jesu beginnt das Christentum seinen Siegeslauf durch die Welt. Wie kam das? Hat der Gekreuzigte vielleicht zu seinen Sendboten ausgezeichnete, klassisch gebildete Redner gewählt oder wohlgeschulte Philosophen, welche die Gegner des Christentums durch ihr Ansehen, durch die Kraft und den Glanz ihrer Dialektik überwinden und beschämen konnten? Nichts von alledem. Es ist wirklich so, wie der Apostel Paulus schreibt: „Das Schwache vor der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zu beschämen, und das Geringe vor der Welt und das Verachtete und das, was nichts ist, hat Gott erwählt, um das, was etwas ist, zu nichte zu machen, damit kein Mensch sich vor ihm rühme.“[1] Jesu Apostel sind ein paar arme, ungebildete Fischer und ein den Juden verhaßter Zöllner. Ihnen gibt er den Auftrag: Gehet hinaus in alle Welt und verkündet das Evangelium allen Völkern und lehret sie alles halten, was ich euch gesagt habe. Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden.

Wenn Jesus ein bloßer Mensch, ein einfacher Zimmermann war, muß er nicht wahnwitzig gewesen sein, um eine solche Sprache zu führen? Und er fügte noch hinzu: Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.

---

[1] 1 Kor 1, 27 ff.

Was ist das für eine Sprache eines Handwerkers? Ja, wenn Jesus bloßer Mensch ist, dann ist das die Sprache irrereden Größenwahns; hielt er sich aber fälschlich für etwas Höheres, dann war er ein unzurechnungsfähiger Phantast und Schwärmer. Und doch wird auch der grimmigste Gegner des Christentums bezaubert von der wunderbaren Ruhe, Klarheit, Sicherheit, Menschenfreundlichkeit, Liebenswürdigkeit und Bescheidenheit der Person Jesu, wie sie uns in den Evangelien entgegentritt, von der Größe, Erhabenheit und Tiefe seiner Lehre, von seiner anschaulichen, überzeugenden Lehrweise, die sich stets der Fassungsgabe der Zuhörer anzupassen und die tiefsten Geheimnisse in immer neuen und treffenden Gleichnissen so einfach und klar darzulegen weiß.

Und wie kamen die Apostel dazu, an Jesus zu glauben, wenn er bloßer Mensch war und nicht durch offenkundige Wunder seine göttliche Sendung beglaubigt hat? Was vermochte sie, alles zu verlassen, selbst ihre Eltern und ihre Habe, um dem Heiland anzuhangen? Wie kamen sie zum Entschluß trotz seiner schmachvollen Hinrichtung in alle Welt hinauszuziehen, um sein Evangelium zu verkünden? Sahen sie denn nicht, daß ihnen alle irdischen Machtmittel fehlten und sie nicht einmal die zu einem solchen Unternehmen nötige Bildung besaßen? Und trotzdem, sie gehen in alle Welt hinaus, um Christus den Gekreuzigten zu predigen. Ja sie gehen sogar für ihr Evangelium freudig in den Tod. Müssen nicht die Apostel wahnsinnig gewesen sein, wenn sie nicht die offenkundigsten Beweise für die göttliche Sendung ihres Meisters und die Wahrheit seiner Lehre besaßen?

Vielleicht haben sie aber die in Üppigkeit und Laster versunkene Welt gewonnen durch Verkündigung einer den Leidenschaften der Menschen schmeichelnden Lehre? Ach, nein, sie verkündeten Jesus den Gekreuzigten, der den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit war! Den Stolzen riefen sie

zu: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht ins Himmelreich eingehen." „Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen." Den Habsüchtigen predigten sie die Armut im Geiste, den Reichen sagten sie: Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr als daß ein Reicher in das Himmelreich eingehe." Den Genußsüchtigen und Unenthaltsamen verkünden sie die Gebote der Keuschheit, der Unauflöslichkeit und Einheit der Ehe, der Selbstverleugnung. „Wer mein Schüler sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach." Alles, was die stolzen Römer und Griechen bisher angebetet, sollen sie jetzt verachten und mit Füßen treten, um ein neues Leben in Christus zu beginnen. „Ihr waret einst Finsternis, nun aber seid ihr Licht im Herrn, wandelt als Kinder des Lichts", so schreibt der Apostel an die Epheser[1], und den Römern ruft derselbe Apostel zu: „Laßt uns ablegen die Werke der Finsternis und anziehen die Waffen des Lichts. Wie am Tage lasset uns ehrbar wandeln, nicht in Schmausereien und Trinkgelagen, nicht in Schlafkammern und Unzucht, nicht in Neid und Zank, sondern ziehet den Herrn Jesus Christus an."[2]

Das waren keineswegs verlockende Töne für ein in Sinnenluft und Schwelgerei verkommenes Geschlecht. Mit Hohn und Spott wurde die neue Botschaft aufgenommen. Der Gott der Christen wurde unter dem Bilde eines gekreuzigten Esels verhöhnt. Und mehr als das: Drei Jahrhunderte lang bemühte sich das mächtige Römerreich mit allen Mitteln der List und Gewalt, das Christentum im Blute zu ersticken. Tausende und aber Tausende wurden gesteinigt, geköpft, geschunden, zu Tode gepeitscht, den wilden Tieren vorgeworfen, verbrannt, ertränkt, in die Bergwerke eingeschlossen, zu harter Knechtschaft verurteilt. Alle Qualen, welche teuflische Bosheit und

[1] 5, 8. [2] Röm 13, 12 13.

Grausamkeit erfinden können, wurden aufgeboten, um den christlichen Namen vom Erdboden zu vertilgen.

Aber umsonst. An die Stelle der Dahingemordeten traten doppelt so viele andere. Selbst zarte Jungfrauen, Kinder und schwache Greise gingen freudig für das neue Evangelium in den Tod. Das Blut der Märtyrer ward der Same der Christen. Aus dem kleinen Senfkorn, das der Galiläer gesät, erwuchs ein mächtiger Baum, unter dessen schattiger Krone sich allmählich alle Völker des römischen Weltreiches versammelten.

Wer hätte — vom rein menschlichen Standpunkte — den armen Fischer aus Galiläa nicht für aberwitzig gehalten, als er im großen Babel an der Tiber, im Herzen des römischen Reiches, seinen Sitz aufschlug, in der Absicht, den großen Mittelpunkt des heidnischen Aberglaubens zur Metropole des Christentums zu erheben? Und doch, was sehen wir? Kaum sind drei Jahrhunderte der blutigsten Verfolgungen verflossen, da sind die Götzenbilder Roms gestürzt, das Kreuz, bis dahin das Zeichen der tiefsten Schmach, prangt auf dem Kapitol und auf der Kaiserkrone Konstantins, und unter dem Zeichen des Kreuzes ziehen die römischen Legionen ins Feld.

Fürwahr, wenn die Gründung und Ausbreitung des Christentums, wenn die Kulturesegnungen ohnegleichen, die es der Menschheit gebracht, sich ohne Wunder und übernatürliche Erscheinungen vollzogen haben, dann ist, wie schon der hl. Augustinus bemerkt, das Christentum das größte und unbegreiflichste Wunder, eine weltumspannende Wirkung ohne jede ausreichende Ursache! Und doch gibt es heute Unzählige, die lieber dieses Wunder annehmen als die Wunder, von denen uns die Bibel und die Briefe der Apostel berichten. Aber umsonst. Die Tatsachen sprechen zu laut. Die Wunder Christi und der Apostel sind zu gut beglaubigt, als daß ein ehrlich die Wahrheit suchender Geist sie leugnen könnte. Wir

wollen das beispielshalber an dem größten christlichen Wunder und dem Siegel aller übrigen Wunder, der Auferstehung Christi, zeigen.

Dritter Artikel.

Die Auferstehung Christi.

§ 1. Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Urkunden.

Es gab eine Periode, in der viele protestantische Schrifterklärer, besonders die Anhänger der rationalistischen Schule Baurs (die sog. Tübinger Schule), sich unendliche Mühe gaben, zu beweisen, daß die evangelischen Berichte ganz oder zum großen Teil in einer viel späteren Zeit entstanden seien, als gewöhnlich angenommen werde, etwa im 2. und 3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung oder noch später. Gelang dieser Nachweis, dann war es ein leichtes, das in jenen Berichten Enthaltene als Sagen, Mythen, unverbürgte Tradition, phantasievolle Ausschmückung u. dgl. hinzustellen.

Doch die neuere protestantische Forschung selbst hat dieses rationalistische Kartenhaus gründlich umgestoßen. Besonders Professor A. Harnack und seine Schüler haben sich in dieser Beziehung ein unleugbares Verdienst erworben. In überzeugender Weise haben sie dargetan, daß „die älteste Literatur der Kirche in den Hauptpunkten und in den meisten Einzelheiten, literarisch-historisch betrachtet, wahrhaftig und zuverlässig ist". „Wir sind", schreibt Harnack[1], „in der Kritik der Quellen des ältesten Christentums ohne Frage in einer rückläufigen Bewegung zur Tradition . . ., denn der chronologische Rahmen, in welchem die Tradition die Urkunden ange-

[1] In der Vorrede zum ersten Band der „Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius" (1897).

ordnet hat, ist in allen Hauptpunkten, von den Paulusbriefen bis zu Irenäus, richtig und zwingt den Historiker, von allen Hypothesen in Bezug auf den geschichtlichen Verlauf der Dinge abzusehen, die diesen Rahmen negieren."

In der Tat, die Zeugnisse dafür, daß die Evangelien und die Briefe der Apostel, besonders die Briefe des hl. Paulus, echt sind, daß sie schon in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts gesammelt waren und als inspirierte, mit göttlicher Autorität ausgerüstete Schriften galten, sind geradezu überwältigend. Die Wichtigkeit der Sache erfordert, daß wir dem Leser einige von diesen Zeugnissen vorlegen, damit er sich selbst von der Richtigkeit unserer Behauptung überzeugen könne. Es ist das um so notwendiger, als diese Schriften die Hauptquelle für unsere Beweisführung bilden.

Schon die apostolischen Väter berufen sich auf die Schriften des Neuen Testamentes mit denselben Ausdrücken, mit denen die heiligen Bücher des Alten Bundes bezeichnet zu werden pflegten. So zitiert der Brief des Barnabas, der vielleicht schon aus dem Ende des 1. Jahrhunderts datiert, eine Stelle aus dem Evangelium des Matthäus mit den Worten, „wie geschrieben steht"[1]. Ähnliche Ausdrücke gebrauchen der hl. Polykarp[2], der noch den Apostel Johannes gesehen, und der zweite dem Klemens von Rom zugeschriebene Brief[3], in Bezug auf Stellen aus Matthäus und den Briefen des hl. Paulus. Der hl. Ignatius von Antiochien empfiehlt den Christen von Smyrna, auf die Propheten und das Evangelium achtzuhaben[4]; von den Häretikern schreibt er, daß sie weder den Propheten noch dem Gesetze Moses' noch dem Evangelium glauben[5]. Der Verfasser des Briefes an Diognet schreibt: Die Furcht des Gesetzes wird gesungen,

[1] ὡς γέγραπται. Epist. Barn. c. 4 (Funk, Opera Patrum apost. I [1878]). [2] Ad Philipp. 12. [3] 2 Cor. 2.
[4] Ad Smyrn. 7, 2. [5] Ebd. 5, 1; ad Philad. 5, 2.

und die Gnade der Propheten wird erkannt, und der Glaube der Evangelien wird befestigt und die Überlieferung der Apostel gehütet, und die Gnade der Kirche triumphiert.“ [1] Sehr oft enthalten auch die Schriften der apostolischen Väter unzweifelhafte Anspielungen auf Texte des Neuen Testamentes. Professor Funk [2] hat sich in seiner verdienstlichen Ausgabe der Werke der apostolischen Väter der Mühe unterzogen, diese Anspielungen zusammenzustellen, und er hat gefunden, daß der Brief des Barnabas 68 solcher Anspielungen und Hinweise enthält, die Briefe des Klemens von Rom enthalten deren über 200, die Briefe des hl. Ignatius 53, die des hl. Polykarp 68. In der „Lehre der zwölf Apostel“ werden sehr viele Stellen aus Matthäus angeführt. Sie sagt z. B. „Betet, wie der Herr in seinem Evangelium befohlen hat: Vater unser usw.“ [3]

Im 2. Jahrhundert beruft sich der hl. Justin der Märtyrer (gest. 167) auf die Evangelien und bezeugt, daß sie an den Sonntagen zugleich mit den Propheten in der Kirche vorgelesen würden [4]. Er führt die Briefe des hl. Paulus, den ersten Brief des hl. Petrus und des hl. Johannes an, desgleichen die Apostelgeschichte. Auch der hl. Athenagoras (um 170), der hl. Theophilus von Antiochien bieten uns viele Zeugnisse für den Gebrauch des Neuen Testamentes zu ihrer Zeit. Letzterer hat nach dem Zeugnis des hl. Hieronymus schon eine Evangelienharmonie verfaßt [5], ähnlich wie Tatian um dieselbe Zeit.

Erwähnt sei noch das sog. Fragment Muratoris und der Hirte des Hermas, die beide spätestens aus der Mitte

---

[1] Ad Diogn. 11, 6. [2] Vgl. Opera Patrum apost. I 565 ff.

[3] Doctr. ap. 8, 2 (Funk, Die apostol. Väter, Tübingen 1901). Nach Ehrhard (Die altchristl. Literatur und ihre Erforschung von 1884 bis 1900 I 63) setzen die meisten Forscher die Abfassungszeit der Apostellehre in die Jahre 80—100 n. Chr., einige in die Jahre 100—120.

[4] Apol. I 66 67. [5] De vir. illustr. 25.

des 2. Jahrhunderts stammen. Das erstere führt unter den Schriften, die öffentlich vorgelesen und von allen als heilige angesehen wurden, die vier Evangelien an, die Apostelgeschichte, alle Briefe des hl. Paulus, ausgenommen den an die Hebräer, die Geheime Offenbarung, den Brief des Judas und zwei Briefe des hl. Johannes. Auch die übrigen Teile des heutigen Kanon werden angeführt, aber als solche, die damals noch nicht allgemein als göttliche Schriften anerkannt waren. Der Hirte des Hermas enthält Anspielungen und Hinweise auf alle vier Evangelien, fast sämtliche Briefe des hl. Paulus, beide Briefe des hl. Petrus usw.[1] Wir übergehen die Zeugnisse des hl. Irenäus, Tertullians, des hl. Cyprian usw. aus dem Ende des 2. und der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts, da hierüber unter den Gelehrten kein ernstlicher Zweifel mehr besteht[2].

Worauf wir aber noch besonders aufmerksam machen müssen, ist der Umstand, daß man von Anfang nur apostolische Schriften als kanonische Schriften anerkannte und überhaupt mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit über die Reinerhaltung der apostolischen Überlieferungen wachte. Streng wurde der Grundsatz festgehalten, daß nur dasjenige als christliche Lehre und Sitte zu betrachten sei, was von den Aposteln stamme. Man wußte, daß Christus den Aposteln den Lehrauftrag erteilt und den Heiligen Geist versprochen hatte, und suchte deshalb möglichst genau an der Tradition der Apostel festzuhalten.

So schreibt z. B. im 2. Jahrhundert der hl. Irenäus[3]: „Der Herr erteilte den Aposteln die Vollmacht der

[1] Vgl. Funk, Opera Patrum apost. I 567 ff.

[2] Vgl. Cornely, Introd. in utr. test. libros sacros I (1894) 164 ff; Wilmers, De religione revelata (1897) 306 ff; Schanz, Apologie des Christentums II[3] (1905) 577 ff.

[3] Adv. haer. 3, 1.

Evangeliumsverkündigung, und durch sie haben wir die Wahrheit, die Lehre des Sohnes Gottes, kennen gelernt, zu denen der Herr gesagt hat (Lk 10, 16): ‚Wer euch hört, hört mich, wer euch verachtet, verachtet mich und den, der mich gesandt hat.' Durch niemand anders als durch sie ist das Evangelium zu uns gekommen, welches sie damals, als sie vom Herrn den Auftrag dazu erhielten, verkündigten und nach Gottes Willen uns die Schriften überlieferten, dieses Evangelium, welches das Fundament und die Säule unseres Glaubens ist." Und wiederum: „Was die Apostel überlieferten, wird in den von ihnen gestifteten Gemeinden getreulich bewahrt und in der gleichen lebendigen Weise, wie ursprünglich von den Aposteln, an allen Orten übereinstimmend weiter verbreitet und im Einklang mit ihren Schriften gelehrt."[1]

Ähnlich drückt sich Tertullian[2] († um 230 n. Chr.) aus: „Wenn feststeht, daß das wahrer ist, was früher ist, das früher, was von Anfang an, das von Anfang an, was von den Aposteln ist, so wird in gleicher Weise feststehen, daß das von den Aposteln überliefert ist, was bei den Kirchen der Apostel als heilig gilt."

Daß also die neutestamentlichen Urkunden echt sind, d. h. wirklich von den Aposteln und Jüngern Jesu herrühren, ist ganz unbestreitbar. Aber verdienen sie Glauben? Ein absichtlicher Betrug ist durch den Charakter der Apostel vollständig ausgeschlossen. Sie haben alles verlassen, um Jesus nachzufolgen, und sogar ihr Leben im Dienste Christi geopfert. Haben sie betrogen, so waren sie selbst die am meisten Betrogenen. Auch ihre Schriften tragen das sichere Gepräge der Wahrhaftigkeit. Alle Schwächen und Unvollkommenheiten der Jünger Jesu, ihr Unglaube, ihre Mißverständnisse, ihre Hoffnungen und Täuschungen, ihre Furcht, ihre Verleugnung

[1] Adv. haer. 1, 10, 1. [2] Adv. Marc. 4, 5.

des Herrn, alles wird mit der größten Offenheit und einer Naivität erzählt, daß man dem Schriftsteller bis ins Innerste der lautern Seele zu blicken glaubt.[1]

Ein Betrug wäre auch absolut unmöglich gewesen. Mit Recht sagt Schanz: „In historischer Zeit, in kurzem Abstande vom Tode Jesu, im 1. Jahrhundert, wäre es überhaupt unmöglich gewesen, daß die dichtende Sage, die Mythenbildung den einfachen Glauben, mit freier, absichtlicher und unabsichtlicher Phantasie ausgeschmückt und dennoch die historische Genauigkeit und Treue in ihrer bewunderungswürdigen Einfachheit bewahrt hätte." Wie hätten Männer, welche ohne höhere Bildung waren, jedenfalls nicht als Philosophen dachten und schrieben, in einer verhältnismäßig kurzen Zeit Lehren erfinden können, welche in der Weise zusammenstimmen, daß sie ein bei aller Einfachheit großartiges und konsequentes, spekulatives und praktisches System bilden wie kein anderes? namentlich, wenn man bedenkt, daß viele Männer an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten unabhängig voneinander uns über das Leben und die Lehre Jesu berichten? Wie kamen sie dazu, eine einheitliche Schule zu bilden, deren moralische und geistige Gleichartigkeit ohne Beispiel ist, wenn sie nicht ein und denselben Lehrmeister hatten und wahrheitsgetreu berichten, was er getan und gesagt hat?[2]

§ 2. Der wahre Tod Jesu.

Was berichten uns nun diese von jeder unbefangenen Kritik als echt und glaubwürdig anerkannten apostolischen Urkunden, auch wenn wir von ihrem inspirierten Charakter absehen und sie als rein historische Quellen zu Rate ziehen?

---

[1] Vgl. Schanz, Apologie des Christentums II[3] 721.

[2] Vgl. ebd. 722.

Sie berichten uns vor allem den wahren und wirklichen Tod Jesu am Kreuze. Alle vier Evangelisten erzählen den Tod Christi, ebenso die Apostel Petrus und Paulus. Matthäus schreibt: „Er gab seinen Geist auf“ [1], und Johannes, der am Kreuze stand, berichtet: „Er neigte sein Haupt und gab seinen Geist auf.“ [2] Petrus wirft den Juden öffentlich vor: „Jesus habt ihr ans Kreuz geheftet und umgebracht“ [3], „den Urheber des Lebens habt ihr getötet“ [4].

Die Hypothesen eines Schleiermacher, Paulus u. a. von einem Scheintode sind offensichtliche Verlegenheitsausflüchte, um an einer unliebsamen Tatsache vorbeizukommen. Auf dem Kalvarienberg zweifelte niemand am Tode Jesu. Zur amtlichen Feststellung des wirklichen Todes durchbohrt der Hauptmann mit einer Lanze die Brust des Gekreuzigten. Wie groß und tief die Wunde war, geht daraus hervor, daß Christus den Thomas aufforderte, die Hand in dieselbe zu legen [5]. Sie allein genügte, den Tod herbeizuführen, wenn es dessen noch bedurft hätte.

Auch die Juden und Pharisäer, denen am meisten daran gelegen war, zweifelten nicht im geringsten am Tode Jesu. Ihre einzige Furcht ist, die Jünger möchten den Leichnam stehlen. Deshalb lassen sie das Grab von Amts wegen versiegeln und bewachen.

Wenn endlich Jesus bloß scheintot gewesen wäre, hätte es dann nicht nach dem natürlichen Verlauf der Dinge einer monatelangen Genesung bedurft, um die volle Lebenskraft wieder zu erlangen? Man bedenke doch: nach der schweren Todesangst im Ölgarten, die ihm das Blut so aus den Poren trieb, daß es auf die Erde rann, nach den entsetzlichen Mißhandlungen der Geißelung, Dornenkrönung, Kreuztragung

---

[1] Mt 27, 50. [2] Jo 19, 30. [3] Apg 2, 23.
[4] Apg 3 15. [5] Jo 20, 27.

und Kreuzigung hängt er drei Stunden, an Händen und Füßen mit Nägeln durchbohrt, am Kreuze, dann wird ihm durch einen tiefen Lanzenstich die Seite durchbohrt; endlich wird er einbalsamiert und ganz in Tücher gehüllt und ins Grab gelegt; konnte er nun ohne wunderbares Eingreifen der göttlichen Allmacht am dritten Tage mit den durchbohrten Füßen umherwandeln und sich den Jüngern voll Leben und Kraft vorstellen?

Übrigens sei noch bemerkt, daß nicht bloß christliche, sondern auch heidnische Schriftsteller aus der ältesten Zeit den Kreuzestod Christi berichten. So erzählt Tacitus[1] bei der Schilderung der Greuel der Christenverfolgung unter Nero, daß der Urheber des christlichen Namens unter der Regierung des Tiberius durch den Landpfleger Pontius Pilatus hingerichtet worden. Nachdem aber für den Augenblick der verderbliche Aberglaube unterdrückt gewesen, sei er aufs neue wieder ausgebrochen, nicht bloß in Judäa, dem Entstehungsorte des Übels, sondern auch in Rom, wo von allen Seiten alles Verruchte und Schamlose zusammenströme und gefeiert werde. Dieselbe Tatsache berichtet schon vorher der jüdische Schriftsteller Flavius Josephus[2].

Jesus ist also wahrhaft am Kreuze gestorben. Er liegt tot im Grabe. Die Augen von Freund und Feind sind auf dieses Grab gerichtet. Wird er auferstehen? Wenn nicht, dann ist es aus mit seinem Werke. Er ist als Betrüger entlarvt.

Er selbst berief sich in seinem Leben oft auf seine künftige Auferstehung zum Beweise seiner göttlichen Sendung. Nicht nur den Jüngern sagte er wiederholt und in der unzweideutigsten Weise seinen Tod am Kreuze und seine Auferstehung am dritten Tage voraus[3], sondern auch den un-

---

[1] Supplicio affectus erat. Annal. 15, 44.
[2] Antiq. Iud. 28, 23. [3] Mt 17, 9 21; 20, 19; 26, 1.

gläubigen Juden und Pharisäern gegenüber berief er sich auf seine Auferstehung, die durch Jonas vorgebildet sei. So schon beim ersten Osterfest in Jerusalem[1] und später noch mehrmals[2]. Gerade weil die Pharisäer diese Vorhersagung wohl kannten, sagten sie zu Pilatus: „Wir haben uns erinnert, daß jener Verführer, als er noch lebte, gesagt hat: Nach drei Tagen werde ich wieder auferstehen. Befiehl also, daß man das Grab bis auf den dritten Tag bewache, damit nicht etwa seine Jünger kommen, ihn stehlen und dem Volke sagen: Er ist von den Toten auferstanden." Und als sie die Wache von Pilatus erhalten, „gingen sie hin, verwahrten das Grab mit Wächtern und versiegelten den Stein"[3]. So mußten die listigen und böswilligen Pharisäer, ohne es zu wissen und zu wollen, zur Beglaubigung des Wunders der Auferstehung beitragen.

§ 3. Jesu Auferstehung nach dem Zeugnis der Schrift.

Christus ist erstanden aus dem Grabe, und sein Grab ist wahrhaft glorreich geworden, wie es der Prophet verkündet hatte. Es gibt wenige Tatsachen aus dem Leben Jesu, welche alle vier Evangelisten erzählen. Aber den Tod und die glorreiche Auferstehung berichten sie alle sehr umständlich. Schon am dritten Tage erschien Jesus in strahlender Herrlichkeit der Maria Magdalena[4], den frommen Frauen[5], den Jüngern auf dem Wege nach Emmaus[6], dem hl. Petrus[7] und endlich den im Saale vereinigten Aposteln[8].

Durch besondere Zulassung Gottes war bei der ersten Erscheinung des Auferstandenen, deren die Apostel gemeinsam gewürdigt wurden, Thomas nicht zugegen. Von Natur aus,

---

[1] Jo 2, 19. [2] Lk 11, 29. Mt 12, 39. [3] Mt 27, 63 ff.
[4] Jo 20, 14. Mk 16, 9. [5] Mt 28, 9. [6] Lk 24, 31.
[7] Lk 24, 34. [8] Jo 20, 19 ff. Lk 24, 36.

wie es scheint, etwas kritisch angelegt, wollte er der Erzählung der übrigen Apostel nicht Glauben schenken. „Wenn ich nicht an seinen Händen das Mal der Nägel sehe und meinen Finger in den Ort der Nägel und meine Hand in seine Seite lege, so glaube ich nicht." Da erschien der Herr nach acht Tagen wieder den Aposteln, als Thomas in ihrer Mitte war. Voll Güte und Herablassung sprach er zu dem ungläubigen Jünger: „Lege deine Finger herein und siehe meine Hände und reiche her deine Hand und lege sie in meine Seite und sei nicht ungläubig, sondern gläubig."[1] Deutlicher konnte wohl Jesus nicht zu erkennen geben, daß er die Auferstehung als den unwiderleglichsten Beweis für seine göttliche Sendung angesehen wissen wollte. Die Jünger, und ganz besonders Thomas, sollen glauben, daß derjenige, der jetzt vor ihnen steht, derselbe ist, mit dem sie drei Jahre lang in vertrautem Verkehr gelebt, der ans Kreuz genagelt wurde und jetzt glorreich sich den Banden des Todes entrissen hat. Und sie haben es gesehen und geglaubt, wie es Thomas ausspricht, der sich in demütigem und liebendem Bekenntnis dem Herrn zu Füßen wirft und ruft: „Mein Herr und mein Gott."

Wie bei dieser zweiten Erscheinung, so hatte schon bei der ersten der Auferstandene die Apostel, die sich nicht zu fassen vermochten, aufgefordert: „Sehet meine Hände und meine Füße, ich bin es selbst, tastet und sehet, denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr sehet, daß ich habe." Bei diesen Worten zeigte er ihnen die Hände und Füße. Und als sie vor Freude noch nicht glaubten, verlangt er etwas zu essen und aß in ihrer Gegenwart, um jeden Zweifel an seiner wahren Auferstehung zu beseitigen.

Wer die Evangelien und die Apostelgeschichte liest, gewinnt unwillkürlich den Eindruck, daß Jesus alles daran lag, die

---

[1] Jo 20, 25 27.

Tatsache seiner Auferstehung völlig über alle Zweifel zu erheben. Er erscheint den Jüngern bei den verschiedensten Gelegenheiten, er erscheint nicht bloß in der Ferne, sondern in unmittelbarer Nähe, er erscheint nicht bloß für einen flüchtigen Augenblick, sondern für längere Zeit, indem er sich mit den Jüngern unterhält, sich betasten läßt, mit ihnen ißt; er erscheint nicht bloß in der Nacht, sondern oft beim hellen Tage; er erscheint nicht bloß Frauen, sondern auch Männern, bald einzelnen allein, bald mehreren zugleich, den gesamten Aposteln, mehr als 500 Jüngern auf einmal; er erscheint bald in Jerusalem bei verschlossenen Türen, bald am Grabe, dann wieder auf dem Wege vom Garten, auf der Straße nach Emmaus, am See Genesareth, auf einem hohen Berge, endlich bei seiner Himmelfahrt wieder in Jerusalem und auf dem Ölberg. Kurz er tut alles, um den Jüngern jeden Zweifel an der grundlegenden Tatsache seiner Auferstehung zu benehmen.

Das haben die Apostel wohl begriffen. Deshalb beruft sich Petrus schon in seiner ersten Predigt am Pfingsttage auf die Tatsache der Auferstehung. „Jesus, den Nazarener, einen Mann, dem Gott unter euch Zeugnis gab durch Taten, Wunder und Zeichen, . . . diesen . . . habt ihr durch die Hände der Gottlosen ans Kreuz geheftet und umgebracht, ihn hat Gott auferweckt. . . . Diesen Jesus hat Gott auferweckt, des sind wir alle Zeugen.“[1] Dasselbe wiederholt der Apostelfürst in der zweiten Predigt: „Den Urheber des Lebens habt ihr getötet, welchen Gott auferweckt hat von den Toten. Des sind wir Zeugen.“[2]

Petrus betrachtet es geradezu als Hauptaufgabe der Apostel, Zeugen der Auferstehung zu sein. Darum fordert er die übrigen Apostel und Jünger auf, an Stelle des Verräters

[1] Apg 2, 22—24 32. [2] Apg 3, 15.

Judas einen andern Mann zu wählen aus der Zahl derer, die von der Taufe des Johannes an bis zur Himmelfahrt des Herrn mit diesem zusammen gelebt, *einer aus diesen muß Zeuge seiner Auferstehung mit uns werden.*“[1] „Mit großer Kraft gaben die Apostel *Zeugnis von der Auferstehung Jesu Christi*, unseres Herrn.“[2] „Wir sind *Zeugen* von dem allem, was er (Jesus) getan im Lande der Juden und zu Jerusalem, und *daß sie ihn getötet haben, indem sie ihn ans Holz hingen. Diesen hat Gott am dritten Tage auferweckt* und ihn erscheinen lassen, nicht dem ganzen Volke, sondern *den von Gott vorherbestimmten Zeugen, uns, die wir mit ihm gegessen und getrunken haben, nachdem er von den Toten auferstanden war.*“[3]

Nur der lebendige, unerschütterliche Glaube an die Auferstehung Christi vermag die völlig veränderte Haltung des hl. Petrus *vor und nach dem Tode Christi* zu erklären. Als Jesus noch lebte, floh Petrus, erschreckt durch das Wort einer Magd; ja er verleugnete ihn dreimal mit einem Schwur. Und jetzt nach dem Tode Jesu trotzt er allen Gefahren, tritt unerschrocken vor die Juden, klagt sie öffentlich des Gottesmordes an, bezeugt die Auferstehung des Gekreuzigten und ist bereit, für sein Zeugnis in den Tod zu gehen. Wie wäre diese Umwandlung zu erklären, wenn er nicht die zweifellosesten Beweise für die Auferstehung Jesu gehabt hätte?

Wie Petrus so legt auch der *Völkerapostel Paulus* in seinen Briefen der *Tatsache der Auferstehung Jesu* die grundlegendste Bedeutung für das Christentum bei. Mit dieser Tatsache steht und fällt nach ihm das Christentum. An die Korinther schreibt er: „Ich habe euch zuvörderst mitgeteilt, was ich empfangen habe, daß Christus für unsere

---

[1] Apg 1, 22. [2] Apg 4, 33 [3] Apg 10, 39—41.

Sünden gestorben ist, wie geschrieben steht[1], daß er dem Kephas erschienen ist und danach den Elfen. Nachher ist er mehr als fünfhundert Brüdern zugleich erschienen, von welchen noch viele bis auf den heutigen Tag leben, einige aber entschlafen sind. Hierauf ist er dem Jakobus erschienen, dann allen Aposteln, zuletzt aber, nach allen, ist er auch mir als einem unzeitig Gebornen erschienen. . . . Wenn aber Christus gepredigt wird als der, so von den Toten auferstanden ist, wie sagen einige unter euch, es sei keine Auferstehung der Toten? Wenn aber keine Auferstehung der Toten ist, so ist auch Christus nicht auferstanden. Ist aber Christus nicht auferstanden, so folgt, daß unsere Predigt vergeblich ist, vergeblich auch euer Glaube. Dann würden wir als falsche Zeugen Gottes befunden; denn wir hätten wider Gott bezeugt, daß er Christus auferweckt, den er nicht auferweckt hat, wenn die Toten nicht auferstehen. Denn wenn die Toten nicht auferstehen, so ist auch Christus nicht auferstanden. Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube vergeblich; denn ihr seid dann noch in euern Sünden; so sind auch die in Christus Entschlafenen verloren. Wenn wir aber nur in diesem Leben auf Christus hoffen, so sind wir elender als alle Menschen. Nun aber ist Christus von den Toten auferstanden, der Erstling der Entschlafenen."[2]

Auch im Brief an die Römer betont der hl. Paulus die Auferstehung Christi als den Grund unseres Glaubens und unserer Hoffnung. „Wenn wir mit Christus gestorben sind, so glauben wir, daß wir auch zugleich mit Christus leben werden, da wir wissen, daß Christus, nachdem er von den Toten auferstanden ist, nicht mehr stirbt, der Tod nicht mehr über ihn herrschen wird."[3] Mit Christus

[1] Is 53, 5. [2] 1 Kor 15, 3—20. [3] Röm 6, 8 9.

sind wir „durch die Taufe zum Tode begraben, damit, gleichwie Christus auferstanden ist von den Toten, so auch wir in einem neuen Leben wandeln“[1]. Dieselbe Lehre kehrt im Brief an die Kolosser[2] wieder. „Denk daran“, schreibt er an Timotheus, „daß der Herr Jesus Christus auferstanden ist von den Toten, (entsprossen) aus dem Samen Davids, nach meinem Evangelium.“[3]

Es ist wirklich nicht möglich, entschiedener die Tatsache der Auferstehung Christi als das Fundament des christlichen Glaubens hinzustellen, als es vom hl. Paulus geschieht. Er beruft sich nicht auf innere Erfahrungen und Erlebnisse, um seiner Predigt Glauben zu verschaffen, sondern auf die Tatsache der Auferstehung Christi, die auf zweifellose Weise von zahlreichen Augenzeugen beglaubigt ist, von Zeugen, die zum Teil noch lebten, als Paulus seine Briefe schrieb.

§ 4. Das Zeugnis der ältesten Tradition für die Auferstehung Jesu.

Wie energisch die Apostel die Tatsache der Auferstehung betonten, sehen wir aus den Zeugnissen ihrer unmittelbaren Schüler, die aus ihrem Munde das Evangelium empfingen. Klemens von Rom, der nach dem Zeugnis des Irenäus noch persönlich mit den Aposteln verkehrt hatte, beruft sich in seinem Brief an die Korinther wiederholt auf die Auferstehung Christi. So sagt er u. a.: „Christus ist von Gott und die Apostel sind von Christus gesandt worden. Daher zogen diese, nachdem sie das Gebot empfangen und durch die Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi volle Gewißheit erlangt hatten, durch Gottes Wort bestärkt, in sicherem Vertrauen auf den Heiligen Geist hinaus, die Ankunft des Reiches Gottes verkündend.“[4] Der Märtyrer

[1] Röm 6, 4. [2] 2, 12. [3] 2 Tim 2, 8.
[4] Epist. ad Cor. 1, 42; vgl. ebd. c. 24.

Ignatius, ein Schüler des Apostels Johannes, betont sowohl in seinem Brief an die Trallenser als in dem an die Kirche von Smyrna den Tod und die glorreiche Auferstehung Jesu als die Grundlage unseres Heiles[1].

Aus den Schriften des Irenäus, Justinus, Tertullian und Origenes erfahren wir, daß im 2. Jahrhundert sowohl im Morgen- als im Abendlande ein offizielles Glaubensbekenntnis (regula fidei) bei der kirchlichen Liturgie im Gebrauche war, also ohne Zweifel aus der Zeit der Apostel stammte. Zu den darin enthaltenen Glaubensartikeln gehören der Tod und die Auferstehung Christi. In den neu entdeckten Fragmenten der Apologie, die Aristides 125—126 n. Chr. dem Kaiser Hadrian überreichte, werden die wichtigsten Artikel dieses apostolischen Glaubensbekenntnisses der Reihe nach erklärt und als allgemein anerkannt vorausgesetzt. Die darin enthaltenen Glaubensartikel lauten: „Wir glauben an den allmächtigen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde, und an Jesum Christum, seinen Sohn, geboren aus Maria der Jungfrau, der, gekreuzigt von den Juden, gestorben und begraben worden ist; am dritten Tage ist er wieder auferstanden, er ist aufgefahren in den Himmel und wird einst zum Gerichte kommen.“[2]

Gerade wegen der Auferstehung Christi wurde, wie der Brief des Barnabas[3], der hl. Ignatius[4] und der hl. Justinus[5] bezeugen, von der Zeit der Apostel an von den Christen nicht mehr der Sabbat, sondern der Sonntag gefeiert.

Wie hätten auch die Apostel so schnell bei den Juden und Heiden Glauben finden können, wenn sie sich nicht auf

---

[1] Ad Trall. 9. Ad Smyrn. 1.

[2] Vgl. Wilmers, De religione revelata 313. Manche verlegen die Abfassungszeit der Apologie des Aristides in die Zeit des Kaisers Antoninus Pius (138—161). Vgl. Ehrhard, Die altchristl. Literatur ꝛc. I 208 ff.

[3] C. 15, n. 9 bei Funk, Opera Patrum apost. I 49.

[4] Ad. Magnes. 3. Ad Smyrn. 7. [5] Apol. I 67.

die Auferstehung berufen konnten? Christus war gekreuzigt worden, alles Volk hatte ihn als einen von der Obrigkeit Hingerichteten verlassen — und doch wenige Wochen später tritt Petrus zu Jerusalem selbst vor diesem Volke auf, und sogleich bekehren sich mehrere Tausende. Wäre das wohl möglich gewesen, wenn die Apostel ihre Zuhörer nicht von der Wahrheit der Auferstehung hätten überzeugen können?

So hat es Christus allen, die unbefangen und aufrichtig die Wahrheit suchen, leicht gemacht, sich von der Tatsache seiner Auferstehung volle Gewißheit zu verschaffen. Der Geschichtschreiber A. Fr. Gfrörer war in seinen Studienjahren durch rationalistische Professoren um den Glauben gebracht worden und hielt nun das Christentum für eine Mischung von Judentum, griechischer Philosophie und Mythologie. Aber er wollte der Wahrheit durch eigenes Studium auf den Grund gehen und besonders die historische Glaubwürdigkeit der Auferstehung Christi ganz unbefangen und rein wissenschaftlich untersuchen. Er verlegte sich deshalb auf das Studium der Quellen, die über das Urchristentum berichten, und je mehr er sich in dieses Studium vertiefte, um so gebieterischer trat die Forderung an ihn heran, die Auferstehung Jesu von Nazareth als unzweifelhaft beglaubigte Geschichtstatsache anzuerkennen. Er kam zur klaren Erkenntnis: nehme ich die Auferstehung Jesu nicht an, so habe ich kein Recht mehr, irgendwelche geschichtliche Tatsache des Altertums als hinreichend verbürgt anzunehmen; denn keine kann sich, was Vollwichtigkeit der Zeugnisse betrifft, mit der Auferstehung Jesu messen. Und der redliche Geschichtsforscher, dem die Wahrheit über alles ging, beugte sich vor dieser Tatsache und wurde wieder ein gläubiger Christ[1].

[1] Vgl. Stimmen aus Maria-Laach XXI 123—125.

Leider folgen nicht alle seinem Beispiele. Die Auferstehung Jesu ist eben eine Tatsache von unermeßlicher Tragweite und führt zu Folgerungen, die tief ins praktische Leben eingreifen. Deshalb suchen viele mit allen Mitteln der Kritik und Exegese an ihr vorbeizukommen.

Die Auferstehung, sagt man, wäre ein Wunder, Wunder aber sind nicht möglich und im Widerspruch mit der Wissenschaft. Gewiß ist die Auferstehung ein Wunder, aber gerade die Tatsache der Auferstehung ist ein durchschlagender Beweis für die Möglichkeit der Wunder. Die Tatsachen sind rücksichtslos, felsenhart und unbeugsam, und jede ihnen widersprechende Theorie muß an ihnen zerschellen. Was geschehen ist, das ist auch möglich. Übrigens zeigt sich hier wieder die sog. positive Wissenschaft in ihrem vollen Glanze. Wenn Tatsachen dem Christentum zu widersprechen scheinen, gelten sie bald als ausgemacht, dann muß sich, so sagt man, die Theorie nach den Tatsachen biegen. Sobald aber die Tatsachen für das Christentum sprechen, läßt man sie nicht gelten, und mögen sie noch so sicher beglaubigt sein. Das Wunder ist doch ein sinnlich wahrnehmbares Ereignis, das sich ebensogut geschichtlich feststellen läßt wie etwa die Hinrichtung Ludwigs XVI., die Flucht Napoleons von Elba, der Sieg und Tod Nelsons bei Trafalgar, die Niederlage Hannibals bei Zama oder die Entdeckung Amerikas durch Kolumbus usw. Warum sollten wir in Bezug auf die Tatsache, daß Christus getötet und begraben wurde, am dritten Tage aber den Aposteln und Jüngern lebendig erschien, nicht dieselbe Sicherheit haben können wie in Bezug auf andere geschichtliche Vorgänge? Namentlich wenn uns eine Tatsache von so zahlreichen Zeugen verbürgt wird, die selbst die am ärgsten Betrogenen waren, wenn sie uns betrügen wollten?

Oder fehlt etwa Gott die Macht, Wunder zu wirken? Hindern ihn vielleicht die Naturgesetze? Aber die ganze

Natur mit allen ihren Kräften und Gesetzen ist das Werk seiner Allmacht. Er ist nicht der Sklave, sondern der Herr, der der Natur ihre Gesetze gegeben. Seinem Winke gehorcht sie. Er steht nicht unter, sondern über den Gesetzen, die er der Natur gegeben, und kann diese Gesetze unbeschadet seiner Weisheit in einzelnen Fällen zu höheren Zwecken durchbrechen oder suspendieren, wie es ihm gefällt. Für jeden, der an einen persönlichen, überweltlichen Gottschöpfer glaubt, ist das sonnenklar. Wenn viele die Möglichkeit der Wunder bestreiten, kommt das nur daher, weil sie entweder das Dasein Gottes leugnen oder ihn mit dem Universum identifizieren. Selbst Stuart Mill gesteht, daß, das Dasein des persönlichen Gottes vorausgesetzt, die Möglichkeit der Wunder sich nicht mehr mit Grund bezweifeln lasse. Er schreibt: „Ist dagegen ein Gott einmal gegeben, so erscheint die durch seinen Willen geschehene Hervorbringung einer Wirkung, welche in jedem Falle ihren Ursprung seinem schöpferischen Willen verdankt, nicht mehr als eine rein willkürliche Hypothese zur Erklärung der Tatsachen, sondern muß als eine ernste Möglichkeit in Rechnung gezogen werden.“ [1]

Viele neuere Rationalisten suchen sich durch die sog. Visions- oder Illusionshypothese aus der Verlegenheit zu helfen. Daß die Apostel und Jünger an die Auferstehung geglaubt haben, ist zu sicher, als daß man es in Abrede stellen könnte. Aber, sagt man, dieser Glaube ist durch Illusion oder Täuschung entstanden. Nach Renan hat die „hysterische“ Maria Magdalena in ihrer erregten Einbildungskraft den Heiland „gesehen“, infolge davon an seine Auferstehung geglaubt und diesen Glauben durch Suggestion oder sonstwie den Aposteln beigebracht. Nur schade für diese Hypothese, daß die Apostel der Magdalena und den übrigen Frauen nicht glauben

[1] Essays über Religion 198.

wollten. Petrus und Johannes gingen selbst zum Grabe, um sich von der Wahrheit der Auferstehung zu überzeugen, und auch nachdem sie das Grab leer gefunden, glaubten die Apostel in ihrer Gesamtheit noch nicht. Erst als Jesus zuerst dem Petrus und dann den übrigen Aposteln selbst erschienen war und ihnen die unzweideutigsten Beweise seiner wahren Auferstehung gegeben hatte, glaubten sie. Nur Thomas, der nicht zugegen gewesen war, mußte durch eine neue Erscheinung des Herrn in Gegenwart der übrigen Apostel von seinem Unglauben geheilt werden.

Erwähnt sei noch die Hypothese, mit der Harnack an der Tatsache der Auferstehung vorbeikommen will. Eigentliche Wunder im Sinne einer Durchbrechung der Naturgesetze sind nach ihm unmöglich, deshalb kann von einer eigentlichen Auferstehung eines Toten keine Rede sein. Es gibt also auch keine Osterbotschaft von der wirklichen Auferstehung Christi, wohl aber gibt es einen Osterglauben. Am Grabe des Erlösers ist der unzerstörbare Glaube an die Überwindung des Todes und an ein ewiges Leben entstanden. Die Jünger waren überzeugt: trotz seines Todes lebt Jesus, und diese Überzeugung begründet noch heute die Hoffnungen auf den Himmel, die das irdische Leben lebenswert und erträglich machen.

Aber wie konnte denn bei den Aposteln die Überzeugung entstehen: Jesus lebt? Und wie konnte diese Überzeugung die Grundlage ihrer Hoffnung auf die eigene Auferstehung werden? Darauf weiß Harnack keine Antwort, aber der hl. Paulus hat sie schon gegeben: Ist Christus nicht von den Toten auferstanden, dann ist unser Glaube und unsere Hoffnung auf die selige Auferstehung eitel und nichtig[1]. Also der Glaube an die Auferstehung Christi von den Toten,

[1] 1 Kor 15, 14.

die Osterbotschaft, ist die Grundlage unseres Glaubens und unserer Hoffnung. Dasselbe sagt der hl. Petrus: Wir sind Zeugen, daß die Juden Jesus getötet haben. Diesen hat Gott am dritten Tage wieder auferweckt und ihn erscheinen lassen uns, den vorherbestimmten Zeugen, „die wir mit ihm gegessen und getrunken haben, nachdem er von den Toten auferstanden war.“ [1]

Sogar aus den Worten Jesu zu Thomas: „Selig sind, die nicht sehen und dennoch glauben“ [2] will Harnack folgern, daß nicht der Glaube an die wirkliche Auferstehung gefordert werde. Eine wahrhaft klassische Auslegung, die unwillkürlich an den Spruch Goethes erinnert: „Legt ihr nichts aus, so legt ihr was unter.“ Die Worte Jesu enthalten ja gerade einen leisen Tadel für Thomas, daß er nicht schon früher geglaubt hatte. Nachdem Christus so oft den Jüngern seine Auferstehung vorausgesagt und jetzt die übrigen Apostel, die Frauen und die Jünger von Emmaus die Auferstehung bezeugten, hatte Thomas Grund genug, an die Auferstehung zu glauben, und sein Glaube wäre dann verdienstlicher gewesen. Es zeigt eine größere Bereitwilligkeit an die Auferstehung zu glauben, wenn man sie annimmt, obwohl man sie nicht selbst gesehen, als wenn man selbst Augenzeuge derselben gewesen und durch den Augenschein sozusagen zum Glauben genötigt wird. Wir alle, die wir nicht Augenzeugen der Auferstehung gewesen, sollen an sie glauben, und tun wir es freudig, so geben wir Gott mehr als Thomas, der durch unmittelbare Anschauung zum Glauben geführt werden mußte. Das ist der für uns tröstliche Sinn der Worte: „Selig sind, die nicht gesehen haben und dennoch glauben.“

[1] Apg 10, 39 ff.
[2] Jo 20, 29.

Vierter Artikel.

Die Gottheit Jesu Christi.

Jesus von Nazareth hat sich zum Beweise seiner göttlichen Sendung oft auf seine Wunder, besonders auf seine Auferstehung von den Toten berufen. Gott hat ihn auferweckt und damit das untrügliche Siegel der Wahrheit auf seine Sendung und seine Lehre gedrückt. Jesus ist also wirklich der vom Vater gesandte Messias und was er von sich und seiner Sendung aussagt, gottbeglaubigte Wahrheit. Deshalb sagt der hl. Petrus: „Jesus von Nazareth, einen Mann, dem Gott unter euch Zeugnis gab durch Taten, Wunder und Zeichen, . . . diesen habt ihr durch die Hände der Gottlosen ans Kreuz geheftet und umgebracht, diesen hat Gott auferweckt.“ [1]

Was hat nun Jesus von sich selbst gesagt? Für wen wollte er angesehen werden? Er hat sich oft und unzweideutig als den dem Vater wesensgleichen Sohn Gottes, als Gott selbst ausgegeben.

Sehr oft behauptet er sein vorirdisches Dasein. Bevor er in die Welt kam, war er beim Vater, und der Vater hat ihn zur Erlösung der Menschen in die Welt gesandt. Zu Nikodemus sagt er: „Wir bezeugen, was wir gesehen haben. . . . Niemand steigt in den Himmel hinauf, als der vom Himmel herabgestiegen ist, nämlich der Menschensohn, der im Himmel ist.“ [2] „Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen; ich verlasse die Welt wieder und gehe zum Vater.“ [3] Den Juden sagte er: „Wahrlich, sage ich euch, ehedenn Abraham ward, bin ich.“ [4] Die Juden erkannten, daß er sich damit göttliche Würde beilegte, deshalb wollten sie ihn steinigen. In der Tat bekennt Jesus durch diese Worte, daß

[1] Apg 2, 22—24. [2] Jo 3, 11—13. [3] Jo 16, 28.
[4] Jo 8, 58.

er von Ewigkeit her lebt, während Abraham geworden ist. Deshalb betet er auch zum Vater: „Und nun, Vater, verherrliche mich bei dir selbst mit jener Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war.“ [1]

Jesus nennt sich ferner ausdrücklich den Sohn Gottes, dem Vater gleich; er besitzt dieselbe Gewalt wie der Vater, von den Toten aufzuerwecken [2]. Er hat dieselbe Kenntnis wie der Vater, ja er betont seine volle Einheit mit dem Vater im Sein und im Wirken. „Ich und der Vater sind eins.“ Und als die Juden ihn wegen dieser Behauptung steinigen wollten, begründet er diese Einheit noch eingehender [3].

Man begreift, warum die Rationalisten die Echtheit des Johannesevangeliums in Zweifel zu ziehen suchen, denn es ist so voll von Beweisen der Gottheit Christi, daß wer immer seine Echtheit zugibt, auch die Gottheit Christi annehmen muß. Nach dem Zeugnis des hl. Hieronymus hat der hl. Johannes gerade zum Beweise der Gottheit Christi gegen Cerinthus sein Evangelium verfaßt.

Aber auch die übrigen Evangelisten lassen keinen Zweifel an der Gottheit Christi. Bei Cäsarea Philippi fragte Jesus die Apostel: Für wen haltet ihr mich? „Da antwortete Petrus: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.“ [4] Petrus bekennt also zweierlei: erstens daß Jesus der Messias (Christus = der Gesalbte) und zweitens daß er der Sohn Gottes sei! Jesus preist ihn wegen dieses Bekenntnisses selig, denn nicht Fleisch und Blut, sondern der Vater, der im Himmel ist, habe ihm dies geoffenbart. Aus der Gegenüberstellung von „Menschensohn“ und „Sohn Gottes“ erhellt klar, daß Petrus Jesus im eigentlichen Sinne Sohn Gottes nennt oder ihm die Gottheit beilegt.

---

[1] Jo 17, 5. [2] Jo 5, 17 ff. [3] Jo 10, 24 ff.
[4] Mt 16, 16.

Bei einer andern Gelegenheit fragte Jesus die Pharisäer: „Was haltet ihr von Christus? Wessen Sohn ist er? Sie sprachen: Davids. Da sprach er zu ihnen: Wie nennt ihn aber David im Geiste[1] einen Herrn, da er spricht: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße gelegt habe? Wenn nun David ihn einen Herrn nennt, wie ist er denn sein Sohn? Und niemand konnte ihm eine Antwort geben."[2] Jesus beruft sich hier auf den Psalm 109, der auch nach der Erklärung der Pharisäer vom Messias gilt. Er bekennt sich also als Messias und als Sohn Davids dem Fleische nach, zugleich aber als den Herrn Davids, weil er der Sohn Gottes ist.

Ganz besonders herrlich und klar ist das Zeugnis, das Jesus vor dem Hohen Rat von seiner Gottheit ablegte. „Der Hohepriester sprach zu ihm: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gotte, daß du uns sagest, ob du Christus, der Sohn Gottes, bist? Jesus sprach zu ihm: Du hast es gesagt! Ich aber sage euch: Von nun an werdet ihr den Menschensohn zur Rechten der Kraft Gottes sitzen und auf den Wolken des Himmels kommen sehen." So nach dem Bericht des hl. Matthäus[3]. Markus erzählt dieselbe Begebenheit mit den Worten: „Abermals fragte ihn der Hohepriester und sprach zu ihm: Bist du Christus, der Sohn Gottes, des Hochgelobten? Jesus sprach zu ihm: Ich bin es; und ihr werdet den Menschensohn zur Rechten der Kraft Gottes sitzen und in den Wolken des Himmels kommen sehen."[4] Nach dem hl. Lukas sprachen im Hohen Rate alle zu ihm: „Du bist also der Sohn Gottes? Er sprach: Ihr saget es; denn ich bin es."[5]

---

[1] D. h. aus Eingebung des Heiligen Geistes.
[2] Mt 22, 42—46. [3] Mt 26, 64—65.
[4] Mk 14, 61 62. [5] Lk 22, 70.

Als sie dieses gehört, zerrissen die Hohenpriester ihre Kleider und riefen: Was bedürfen wir noch der Zeugen, er hat Gott gelästert und ist des Todes schuldig. Und zu Pilatus sprachen sie: „Wir haben ein Gesetz, und nach diesem Gesetz muß er sterben, denn er selbst hat sich zum Sohne Gottes gemacht.“ [1]

Es ist also kein Zweifel möglich: Jesus hat sich für den wahren Sohn Gottes ausgegeben und ist für dieses Bekenntnis in den Tod gegangen. Aber der Vater hat ihn wieder vom Tode auferweckt und dadurch diesem Bekenntnis das untrügliche Siegel der Wahrheit aufgedrückt. Jetzt verstehen wir auch den vollen Sinn des schönen Wortes, das Jesus zu Nikodemus sprach: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn dahingab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben. . . . Wer an ihn glaubt, der wird nicht gerichtet; wer aber nicht glaubt, der ist schon gerichtet, weil er an den Namen des eingebornen Sohnes Gottes nicht glaubt.“ [2]

Von Jesus selbst haben die Apostel den Glauben an seine Gottheit empfangen und denselben in der unzweideutigsten Weise bekannt und der Welt verkündet. Die Reihe eröffnet der Apostel Thomas. Der Auferstandene hatte, um seinen Unglauben zu heilen, ihn aufgefordert, die Hand in seine Wunde zu legen und hinzugefügt: Sei nicht ungläubig, sondern gläubig. Und was antwortete Thomas? Nur die wenigen Worte „Mein Herr und mein Gott“, die ein herrliches Bekenntnis der Auferstehung und der Gottheit Christi enthalten. Wir sehen aus diesem Bekenntnis, wie sehr die Apostel davon überzeugt waren, daß Jesus den Glauben an seine Gottheit verlangte.

---

[1] Jo 19, 17. [2] Jo 3, 16 18.

Keiner von den Aposteln hat sich aber klarer über die Gottheit Christi ausgesprochen als Johannes. Welch herrliches Zeugnis legt der Liebesjünger am Anfang seines Evangeliums für die Gottheit Christi ab. „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort." „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater, voll der Gnade und Wahrheit." „Niemand hat Gott je gesehen; der eingeborne Sohn, der im Schoße des Vaters ruht, der hat es uns erzählt."[1] Am Schlusse seines Evangeliums sagt er, Jesus habe noch viele andere Zeichen getan, die nicht in diesem Buche stehen. „Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubt, Jesus sei Christus, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habet in seinem Namen."[2]

Seinen ersten Brief beginnt derselbe Apostel mit den schönen Worten: „Was vom Anfange war, was wir gehört, was wir mit unsern Augen gesehen, was wir geschaut und unsere Hände betastet haben, von dem Worte des Lebens, — denn das Leben hat sich geoffenbaret, und wir haben es gesehen und geben Zeugnis davon und verkündigen euch das ewige Leben, welches beim Vater war und uns erschienen ist —, was wir gesehen und gehört haben, verkündigen wir euch, damit auch ihr Gemeinschaft mit uns habet und unsere Gemeinschaft eine Gemeinschaft sei mit dem Vater und mit seinem Sohne, Jesus Christus."[3] Diesen Gedanken wiederholt er später in vielen Wendungen. „Darin hat sich Gottes Liebe gegen uns geoffenbart, daß Gott seinen eingebornen Sohn in die Welt gesandt, damit wir durch ihn leben."[4] „Wer da bekennt, daß Jesus der Sohn Gottes ist,

---

[1] Jo 1, 1 14 18. [2] Jo 20, 31. [3] 1 Jo 1, 1—3.
[4] 1 Jo 4, 9.

in dem bleibt Gott und er in Gott."[1] In der Geheimen Offenbarung schildert er uns in den großartigsten Bildern das Lamm, das für unsere Sünden getötet worden ist und nun auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzt und von allen Geschöpfen im Himmel, auf Erden und unter der Erde angebetet und verherrlicht wird[2].

Als Petrus und Johannes den Lahmen, der am Schönen Tore des Tempels um Almosen bat, im Namen Jesu geheilt hatten und alles Volk erstaunte, sprach Petrus: Was wundert ihr euch hierüber? „Der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, der Gott unserer Väter hat seinen Sohn Jesus verherrlicht. . . . Den Urheber des Lebens habt ihr getötet, welchen Gott auferweckt hat. Des sind wir Zeugen."[3]

Der hl. Paulus sagt von Christus: „Da er in der Gestalt Gottes war, hielt er es für keinen Raub, Gott gleich zu sein, aber er entäußerte sich selbst, nahm Knechtsgestalt an und ward im Äußern wie ein Mensch erfunden. Er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz. Darum hat ihn Gott auch erhöht und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, daß im Namen Jesu sich beugen die Knie derer, die im Himmel, auf der Erde und unter der Erde sind, und daß alle Zungen bekennen, daß der Herr Jesus Christus in der Herrlichkeit Gottes des Vaters ist."[4] Christus war also vor der Menschwerdung in der Gestalt Gottes und Gott gleich, aber um uns zu erlösen hat er die Knechtsgestalt angenommen und den Kreuzestod erlitten, und deshalb hat ihn Gott auch in seiner Knechtsgestalt verherrlicht, und alle Geschöpfe sollen ihn anbeten, d. h. ihm göttliche Ehre erweisen.

---

[1] 1 Jo 4, 15. [2] Offb 5, 12 ff; 1, 8 17 18.
[3] Apg 3, 13 15. [4] Phil 2, 6—11.

An die Kolosser schreibt der Völkerapostel, Gott habe uns versetzt in das Reich des Sohnes seiner Liebe, „welcher ist das Ebenbild Gottes, des Unsichtbaren, der Erstgeborne vor allen Geschöpfen, denn durch ihn ist alles erschaffen, was im Himmel und was auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Throne oder Herrschaften oder Oberherrschaften oder Mächte, alles ist durch ihn und in ihm erschaffen, und er ist vor allen, und alles besteht durch ihn“ [1]. Hier legt Paulus dem Erlöser das Dasein vor aller Kreatur bei (der Erstgeborne vor allen Geschöpfen, er ist vor allen), ferner ist alles durch ihn geschaffen, und alles wird durch ihn erhalten; er hat also göttliche Eigenschaften.

Im Hebräerbriefe hieß es gleich am Anfang: „Mehrmals und auf vielerlei Weise hat einst Gott zu den Vätern in den Propheten geredet, zuletzt hat er in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn, welchen er zum Erben über alles gesetzt hat, durch den er auch die Welt gemacht hat, welcher, da er der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens ist, und durch das Wort seiner Kraft alles trägt, nachdem er uns von Sünden gereinigt hat, sitzet zur Rechten der Majestät in der Höhe.“ [2] Es wird dann noch die Erhabenheit Christi über alle Engel hervorgehoben. „Zu welchem der Engel sprach Gott je: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt? Und wiederum: Ich werde ihm Vater und er wird mir Sohn sein? Und wenn er den Erstgebornen abermal [3] in die Welt einführt, spricht er: Es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes.“ [4] Wer angebetet werden soll, ist Gott. Die Engel aber sollen Christus anbeten. Er ist also Gott. Diese göttliche Würde Jesu ist auch sonst in den obigen Worten klar ausgedrückt. Jesus

---

[1] Kol 1, 15 ff. [2] Hebr 1, 1—3.
[3] Bei seiner Wiederkunft zum Gerichte. [4] Hebr 1, 5 6.

wird als der Sohn Gottes den Propheten gegenübergestellt, er wird das Ebenbild des Wesens Gottes genannt, er hat die Welt gemacht, er trägt und erhält alles durch das Wort seiner Kraft. Solche Attribute kann man nur Gott selbst beilegen.

Im Briefe an die Römer rechnet der hl. Paulus zu den Vorzügen des israelitischen Volkes, daß aus ihm „Christus stammt, der da ist über alles, Gott, hochgelobt in Ewigkeit“ [1].

Wie tief in der Urchristenheit der von den Aposteln gepflanzte Glaube an die Gottheit Jesu wurzelte, zeigen uns die apostolischen Väter. So schreibt Ignatius der Märtyrer: „Einer ist der Arzt, zugleich fleischlich und geistig, geworden und nicht geworden, Gott in der Gestalt eines wahren Menschen, das wahre Leben im Tode, sowohl aus Maria als aus Gott, zuerst leidensfähig, dann dem Leide nicht mehr unterworfen, Jesus Christus unser Herr.“ [2] „Unser Gott Jesus Christus wurde im Schoße getragen von Maria nach der Anordnung Gottes aus dem Samen Davids, aber durch den Heiligen Geist. Er ist geboren und getauft worden, um durch das Leiden das Wasser zu reinigen.“ [3] Von den Zeiten der Apostel an wurde in der Formel des Glaubensbekenntnisses der Glaube ausgesprochen an Gott den allmächtigen Vater und seinen eingebornen Sohn unsern Herrn Jesus Christus [4]. Deshalb konnte der hl. Irenäus im 2. Jahrhundert schreiben: „Die Kirche ist über die ganze Welt bis an die Enden der Erde verbreitet, und sie hat von den Aposteln und ihren Schülern empfangen den Glauben, nämlich an den einen Gott, den allmächtigen Vater, der Himmel und Erde und das Meer und alles, was in ihnen

[1] Röm 9, 5. [2] Ad Ephes. 7. [3] Ebd. 18.

[4] Vgl. die verschiedenen Formen des apostolischen Glaubensbekenntnisses in den ältesten Zeiten bei Denzinger, Enchiridion n. 1 ff.

ist, gemacht hat, und an den einen Jesus Christus, den Sohn Gottes, der für unser Heil Fleisch geworden ist ... und an den Heiligen Geist ... und an die Ankunft, die Geburt aus der Jungfrau und das Leiden und die Auferstehung von den Toten und die leibliche Auffahrt in den Himmel unseres geliebten Herrn Jesu Christi usw." [1]

Daß Jesus von den Christen als Gott verehrt wurde, bezeugt auch Plinius[2], der Statthalter von Bithynien, der um das Jahr 110 an Kaiser Trajan schrieb, er habe diejenigen angeklagten Christen frei entlassen, welche ihren Glauben an die Götter bekannten und außerdem Christus lästerten, „wozu diejenigen in keiner Weise gezwungen werden können, die wahre Christen sind". Die Christen hätten angegeben, daß sie an einem bestimmten Ort vor Sonnenaufgang zusammenkommen und „Christus als einem Gott Loblieder singen".

Der Geschichtschreiber Eusebius[3] berichtet von einem alten Schriftsteller, der die Beschuldigung Artemons, die Gottheit Christi sei bis auf Papst Viktor unbekannt gewesen, mit den Worten zurückweist: „Auch Psalmen und Lieder der Brüder, die schon längst von Gläubigen verfaßt worden, feiern Christus als Wort Gottes und legen ihm die Gottheit bei." Zwar entstanden wiederholt Häresien, welche die Gottheit Christi leugneten, aber immer erhob man sich dagegen. Schon Artemon und Paul von Samosata wurden im 3. Jahrhundert auf mehreren Synoden des Orients wegen der Leugnung der Gottheit Christi verdammt, und auf dem ersten allgemeinen Konzil zu Nicäa (325) wurden die Arianer von 318 Bischöfen des Morgen- und Abendlandes verurteilt und

[1] Adv. haer. 1, c. 10, n. 1.

[2] Epist. 10, 96: stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere.

[3] Hist. eccl. 5, 25.

die Gottheit Christi feierlich definiert. Von da an betete die ganze Christenheit im Nicäischen Glaubensbekenntnis: „Wir glauben an einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge. Und an einen Herrn Jesum Christum, den Sohn Gottes, den eingebornen, der vom Vater gezeugt, d. h. aus dem Wesen des Vaters, Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, der dem Vater wesensgleich (ὁμοούσιος) und durch den alles geschaffen ist im Himmel und auf Erden."

Wir fragen: Wie hätten die Väter des Konzils von Nicäa, ebenso wie die der Konzilien von Rom, von Ephesus usw. so allgemein den Glauben an die Gottheit Christi bezeugen und lehren können, wenn diese Lehre nicht von den Aposteln selbst der Kirche mitgeteilt worden wäre? Schon der hl. Paulus[1] mahnte seine Schüler, Neuerungen zu meiden und treu an der Überlieferung festzuhalten. Aus den Zeugnissen des hl. Justin, des hl. Irenäus und Tertullian wissen wir, daß man von Anfang an eifersüchtig über die Überlieferung wachte und jeder Neuerung heftigen Widerstand entgegensetzte. In dem Taufstreit des 3. Jahrhunderts entschied der Papst mit den Worten, es solle nichts geändert, sondern an der Überlieferung festgehalten werden[2]. Wenn deshalb am Anfang des 4. Jahrhunderts die Bischöfe des Morgen- und Abendlandes einstimmig auf dem Konzil die Lehre von der Gottheit Christi proklamierten, so haben wir hierin den sichern Beweis, daß die Lehre von den Aposteln selbst der Kirche in unzweideutiger Weise verkündet wurde.

Christus, der von Gott verheißene Messias, ist also wirklich Gottes Sohn, Gottmensch, der wahre Emmanuel,

---

[1] Vgl. 1 Tim 6, 20. 2 Thess 2, 14. Gal 1, 8 9.

[2] Nihil innovetur nisi quod traditum est.

d. h. Gott mit uns, und unsere heilige Pflicht ist es, an ihn zu glauben. Der protestantische Theolog H. Weinel[1] schreibt: „Wen Nietzsche mehr als Jesus ergreift, der lebe nach Nietzsche . . . Wen Jesus ergreift, der lebe wie Jesus." Allerdings hofft er, Jesus werde sich auch fernerhin mehr Herzen erobern als Nietzsche. Gott verzeihe ihm diesen lästerlichen Vergleich des Gottessohnes mit dem wahnsinnigen „Übermenschen". Aber, was die Hauptsache, ist denn etwa der Sohn Gottes Mensch geworden, um uns zu überlassen, ob wir uns von ihm oder von Nietzsche wollen „ergreifen" lassen? Was sagt der Apostel Johannes? „Jeder Geist, der bekennet, daß Jesus Christus im Fleische gekommen sei, ist aus Gott. Und jeder Geist, der Jesus aufhebt (leugnet), ist nicht aus Gott, und dieser ist der Widerchrist[2]. Und was sagt Jesus selbst? „Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden."

Aus der grundlegenden Wahrheit des Christentums von der Gottheit Christi ziehen wir hier einen Schluß, der für unsere folgenden Ausführungen von der größten Wichtigkeit ist. Ist Christus der Sohn Gottes, die ewige Weisheit und Macht, so wird er sicher dafür gesorgt haben, daß seine Apostel, die er als Glaubensboten in alle Welt hinaussandte, seine Lehre richtig erfaßten und den Menschen schriftlich und mündlich unverfälscht und rein mitteilten. Das schuldete er seiner Weisheit und Güte. Dafür bürgt uns auch die Verheißung, die er den Aposteln gegeben, ihnen den Heiligen Geist zu senden[3], der sie in alle Wahrheit einführen und sie alles lehren werde, was er ihnen gesagt habe.

---

[1] Jesus im 19. Jahrhundert (1904) 294.
[2] 1 Jo 4, 2 3.
[3] Apg 1, 8.

Fünfter Artikel.

Der Gottmensch unser Mittler, König und Lehrer.

Christus ist Gottmensch, eine Person mit zwei Naturen. „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.“ [1] Tiefes und wunderbares Geheimnis, das wir wohl in Demut glauben und anbeten können, das wir aber hienieden nie vollkommen zu begreifen vermögen! Die zweite Person der heiligsten Dreifaltigkeit, welche die göttliche Natur durch Zeugung vom Vater von Ewigkeit her besitzt, hat in der Zeit die menschliche Natur durch die Wirkung des Heiligen Geistes aus Maria der Jungfrau angenommen. „Siehe“, sprach der Engel zu Maria, „du wirst empfangen in deinem Schoße und einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen Jesus nennen. Dieser wird groß sein und der Sohn des Allerhöchsten genannt werden . . . der Heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchsten dich überschatten, darum wird auch das Heilige, welches aus dir geboren werden soll, Sohn Gottes genannt werden.“ [2] Maria ist also Jungfrau und Mutter zugleich, wahre Gottesgebärerin (θεοτόκος) oder Mutter Gottes, wie das Konzil von Ephesus gegen Nestorius definierte. In ihr ist in Erfüllung gegangen die Weissagung des Propheten Isaias: „Siehe, eine Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, und seinen Namen wird man Emmanuel nennen.“ [3]

Voll Staunen über dieses erhabene Geheimnis der Menschwerdung ruft der hl. Leo der Große aus [4]: „Es steigt herab in diese Niedrigkeit Jesus Christus, unser Herr, ohne die Herrlichkeit seines Vaters zu verlassen, und wird nach einer neuen Ordnung und einer neuen Zeugung geboren. Der in

[1] Jo 1, 14. [2] Lk 1, 31 ff. [3] Is 7, 14.
[4] Sermo 2 de nativit. Domini.

sich Unsichtbare ist im Unsrigen sichtbar geworden, der Unermeßliche und Unerforschliche wollte für uns faßbar werden, und der Ewige fing an in der Zeit zu leben." Derselbe, der in der Krippe zu Bethlehem liegt als neugebornes Kind, ist ewige Jahre alt, in Knechtsgestalt hüllt sich Gottes unendliche Majestät. Derselbe, der mit dem Worte seiner Allmacht Himmel und Erde geschaffen hat und erhält, der den Sternen ihre Bahnen gewiesen, der die Vögel des Himmels nährt und kleidet, liegt in den Mutterarmen Mariä und wird von ihr gestillt. Fürwahr, „die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes unseres Heilandes ist erschienen", wie der hl. Paulus[1] so schön sagt.

Sehr klar legt die Kirche ihre Lehre vom Gottmenschen im sog. Athanasianischen Glaubensbekenntnis dar, das seit dem 5. Jahrhundert allgemein im Gebrauche ist: „Der rechte Glaube ist, daß wir glauben und bekennen, unser Herr Jesus Christus, der Sohn Gottes, sei Gott und Mensch. Er ist Gott, gezeugt aus der Wesenheit des Vaters vor aller Zeit, und Mensch, geboren aus der Substanz der Mutter in der Zeit. Er ist vollkommener Gott und vollkommener Mensch, bestehend aus der vernünftigen Seele und dem menschlichen Fleisch. Er ist dem Vater gleich in seiner Gottheit und geringer als der Vater in seiner Menschheit. Obwohl aber Gott und Mensch, ist er doch nicht zwei, sondern ein Christus, einer nicht durch Verwandlung der Gottheit in das Fleisch, sondern durch Aufnahme der Menschheit in Gott, einer nicht durch Vermengung der Substanz, sondern durch die Einheit der Person. Denn wie die vernünftige Seele und das Fleisch nur ein Mensch, so ist Gott und Mensch nur ein Christus."

Christus, der Gottmensch, ist unser Erlöser. Als solchen verkündete ihn der Engel bei seiner Geburt den Hirten.

[1] Tit 3, 4.

„Siehe, ich kündige euch eine große Freude, die allem Volke widerfahren wird; denn heute ist euch in der Stadt Davids der Heiland geboren, welcher Christus der Herr ist.“[1] Schon vorher hatte der Engel zu Joseph, der Bedenken trug, Maria heimzuführen, gesprochen: „Was von ihr erzeugt worden, das ist vom Heiligen Geiste, und sie wird einen Sohn gebären, und dem sollst du den Namen Jesus geben, denn er wird sein Volk erlösen von dessen Sünden.“[2] Jesus bedeutet Heiland, Erlöser. Jesus selbst sagte später zu Nikodemus: „Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde.“[3] Als Petrus und Johannes wegen der Heilung des Lahmen am Schönen Tor im Namen Jesu von den Hohenpriestern zur Rechenschaft gezogen wurden, antworteten sie: „Es ist in keinem andern Heil, denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch wir selig werden sollen.“[4]

Durch seinen Tod hat Jesus für unsere Sünden genuggetan und uns mit Gott versöhnt. Deshalb ist er unser Mittler bei Gott, wie der hl. Paulus lehrt: „Ein Gott ist, und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus, der sich selbst zum Lösegeld für alle hingegeben hat.“[5] Der Apostel sagt „der Mensch Christus Jesus“, weil Christus nicht als Gott, sondern als Mensch unser Mittler ist. Deshalb bemerkt der hl. Augustinus[6]: „Was heißt das, Mittler sein zwischen Gott und den Menschen? Nicht zwischen dem Vater und den Menschen, sondern zwischen Gott und den Menschen. Was ist Gott? Der Vater, der Sohn und der Heilige Geist. Wer sind die Menschen? Sünder, Gottlose, Sterbliche. Zwischen jener Dreieinigkeit

[1] Lk 2, 10 11. [2] Mt 1, 21. [3] Jo 3, 16 17.
[4] Apg 4, 12. [5] 1 Tim 2, 5 6. [6] In Ps. 29.

und der Schwäche und Sünde der Menschen ist Mittler geworden ein Mensch, nicht zwar ein sündiger, wohl aber ein schwacher." Christus ist uns als Mensch in allen Schwächen der Menschheit ähnlich geworden mit Ausnahme der Sünde [1].

Christus ist auch unser Hoherpriester. Aufgabe des Priesters ist es dem hl. Paulus zufolge, Gott Opfer darzubringen. „Jeder Hohepriester, aus den Menschen genommen, wird für die Menschen bestellt in ihren Angelegenheiten bei Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für die Sünden." [2] Christus ist aber von Gott als unser Hohepriester bestellt. „Niemand nimmt sich selbst die Würde, sondern der von Gott berufen wird wie Aaron. So hat auch Christus nicht sich selbst verherrlicht, daß er Hoherpriester würde, sondern der, welcher zu ihm sprach: Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt! Wie er auch an einer andern Stelle spricht: Du bist Priester auf ewig nach der Ordnung Melchisedechs. Er, der in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Tränen dem darbrachte, der ihn von dem Tode retten konnte, ist erhört worden wegen seiner Ehrfurcht. Und obwohl er der Sohn Gottes war, hat er aus dem, was er gelitten, Gehorsam gelernt, und, zur Vollendung gebracht, ist er allen, die ihm gehorsam sind, Urheber der ewigen Seligkeit geworden, von Gott Hoherpriester benannt nach der Ordnung Melchisedechs." [3]

Das Opfer, das Christus als Hoherpriester Gott darbrachte, war er selbst, indem er sich am Kreuze für unsere Sünden hingab, wie derselbe hl. Paulus im Hebräerbriefe ausführlich darlegt [4] und im Briefe an die Epheser wiederholt: „Wandelt in Liebe, wie auch Christus uns geliebt und sich für uns als Gabe und Opfer hingegeben hat, Gott zum lieblichen Geruche." [5]

---

[1] Hebr 4, 15. [2] Hebr 5, 1. [3] Hebr 5, 4—10.
[4] Hebr 7, 1 ff. [5] Eph 5, 2.

Christus ist ferner unser König. Als König war der Messias schon im Alten Bunde vorherverkündet und deshalb auch vom israelitischen Volke erwartet. Im zweiten Psalm spricht der Messias: „Ich bin als König von ihm über Sion, seinen heiligen Berg, gesetzt und verkündige sein Gesetz. Der Herr hat zu mir gesagt: ... Begehre von mir, so will ich dir geben die Heiden zu deinem Erbe und zu deinem Eigentum die Enden der Erde.“[1] Beim Einzuge Jesu in Jerusalem wurde nach dem Evangelisten das Wort des Propheten erfüllt: „Siehe, dein König kommt sanftmütig zu dir.“[2] Christus selbst bekannte auf die Frage des Pilatus, daß er der König der Juden sei[3].

Allerdings erklärte er, sein Reich sei nicht von dieser Welt, weil er kein irdisches Königreich mit irdischen Zwecken gestiftet hat, sondern ein geistliches, übernatürliches Reich, das zwar in dieser Welt besteht, aber nicht zu zeitlichen, sondern zu höheren, übernatürlichen Zwecken, zum Heile der Seelen. Dieses Reich ist seine Kirche. Die Kirche wird deshalb auch der Leib Christi und Christus ihr Haupt genannt. So schreibt der Apostel Paulus: „Er ist das Haupt des Leibes der Kirche.“[4] Wenn Christus das Haupt der Kirche genannt wird, ist das metaphorisch zu verstehen in dem Sinne, wie man den Fürsten das Haupt des Staates nennt.

Christus ist endlich der gottgesandte Lehrer der Menschheit. Als Lehrer und Leuchte der Völker hatten schon die Propheten den Messias verkündet[5]. Jesus nannte sich auch selbst Lehrer. „Ihr nennet mich Meister (Lehrer) und Herr, und ihr sprechet recht, denn ich bin es.“[6] Zu Pilatus sprach er: „Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, um der Wahrheit Zeugnis zu geben.“[7] Sein Reich ist also

[1] Ps 2, 6 8. [2] Mt 21, 5. [3] Mt 27, 11. Lk 23, 3.
[4] Kol 1, 18. [5] Is 30, 20; 46, 9. Joel 2, 23.
[6] Jo 13, 13. [7] Jo 18, 37.

ein Reich der Wahrheit. Deshalb nennt er sich auch das „Licht der Welt" und die „Wahrheit", weil er unfehlbarer Lehrer der Wahrheit ist. Die Lehrtätigkeit gehörte in hervorragender Weise zur Erlösung der Menschheit. Was dieser vor allem not tat, war die Wahrheit: die Kenntnis des Ursprungs und des Zieles des Menschen und der Wege und Mittel zum Ziele. Deshalb spricht Christus wiederholt von seiner „Lehre", und als ihn die Hohenpriester über seine „Lehre" befragten, antwortete er: „Täglich saß ich bei euch im Tempel und lehrte."[1] Sein ganzes öffentliches Leben war eine fast beständige Lehrtätigkeit. Bald lehrte er einzelne Personen, wie den Nikodemus und die Samariterin, bald die Apostel insbesondere, dann wieder das gesamte Volk, er lehrte im Tempel, in den Synagogen, auf offenem Felde oder am Meeresstrande, zuweilen trug er seine Lehre in kurzen, kernigen Sprüchen vor, dann wieder in Parabeln und Gleichnissen, manchmal auch in längeren Vorträgen wie in der Bergpredigt und beim Abendmahl. Mit Recht konnte er sich deshalb mit dem guten Hirten vergleichen, der seine Schafe auf die Weide der gesunden Lehre führt[2].

Zweites Kapitel.

Die Kirche Jesu Christi.

„Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater außer durch mich."[3] Christus ist in die Welt gekommen, um uns zu erlösen und uns durch sein Beispiel und seine Lehre den wahren Weg zum ewigen Leben zu zeigen und uns die dazu nötigen Gnaden zu bringen. Aber er weilte nur kurze Zeit als Mensch sichtbar unter uns. Hat er nichts getan, um den Fortbestand seines Werkes zu

[1] Mt 26, 25. [2] Jo 10, 9. [3] Jo 14, 6.

sichern und seine Lehre rein und unverfälscht zu erhalten? Er hat ja selbst nichts Geschriebenes hinterlassen, und auch seine Apostel sollten an erster Stelle in alle Welt hinausgehen und seine Lehre allen Menschen mündlich verkünden. Viele Apostel haben gar nichts geschrieben und die übrigen nur gelegentlich, wie es Zeit und Umstände erforderten. Und selbst wenn sie alles, was sie gehört und gesehen, niedergeschrieben hätten — was nicht der Fall ist[1] —, wie bald konnten sich Meinungsverschiedenheiten in der Auffassung und Auslegung des Geschriebenen geltend machen! Hat nun der Sohn Gottes dem Zufall oder dem guten Glück die Entscheidung überlassen, ob seine Lehre rein und ungetrübt den kommenden Jahrhunderten überliefert würde oder bald in tausend und aber tausend widersprechende Meinungen und Sekten auseinanderfiele? Schon diese Erwägung beweist uns, daß Christus es seiner Weisheit schuldete, eine Einrichtung zu treffen, welche zugleich mit der Verbreitung seiner Lehre auch deren Reinerhaltung und richtige Deutung sicherte. Diese Einrichtung hat uns Christus tatsächlich in seiner Kirche hinterlassen.

Erster Artikel.

Das Dasein der Kirche Christi.

In allen uns bekannten Formeln des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, mögen sie aus dem Morgen- oder dem Abendlande stammen, findet sich der Glaube an die Kirche Christi ausgesprochen. In den allermeisten Formeln wird sie die heilige Kirche genannt, in andern die eine Kirche oder die eine katholische und heilige Kirche. Seit den apostolischen Zeiten bekennt also die gesamte Christenheit ihren Glauben

[1] Jo 20, 30.

an die Kirche. Schon in dieser Tatsache haben wir einen sichern Beweis dafür, daß Christus eine Kirche gestiftet hat.

Und in der Tat lassen die evangelischen Berichte darüber keinen Zweifel. Nach Matthäus sprach Christus zu Petrus: „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen.“[1] In diesen Worten kann die Kirche nichts anderes bedeuten als die Gesamtheit der an Christus Glaubenden, die zu einem einheitlichen Gemeinwesen verbunden sind. Diese Kirche nennt Jesus gleich darauf das Himmelreich[2]. Denn er will Petrus die Schlüssel des Himmelreiches geben. Er soll binden und lösen auf Erden, und zwar mit rechtlicher Wirkung im Himmel. An andern Stellen nennt Jesus die Kirche das „Reich Gottes“. Als das Volk ihn festhalten wollte, sprach er zu ihm: „Ich muß auch andern Städten das Evangelium vom Reiche Gottes verkünden, denn dazu bin ich gesandt worden.“[3] Seinen Jüngern gibt er den Auftrag zu predigen: „Das Reich Gottes ist euch nahe gekommen.“[4] Nach der Auferstehung sprach er während 40 Tagen mit den Jüngern vom „Reiche Gottes“[5].

Auch der hl. Paulus spricht sehr oft von der Kirche als einer geschlossenen Vereinigung der Gläubigen mit Christus. Christus ist das Haupt der Kirche und diese sein Leib. Die Kirche ist Christus unterworfen[6], er hat sie geliebt, mit seinem Blute erworben[7] und geheiligt. Sich selbst klagt Paulus an, daß er die Kirche verfolgt habe[8]. In allen diesen Redewendungen kann die Kirche nicht irgend eine besondere Gemeinde oder Versammlung bedeuten, sondern nur die Gesamtheit der Gläubigen, insofern sie mit Christus als ihrem Haupte ein einheitliches Ganze ausmachen.

---

[1] Mt 16, 18. [2] Mt 16, 19. [3] Lk 4, 43.
[4] Lk 10, 9 11. [5] Apg 1, 3. [6] Eph 5, 24—27.
[7] Apg 20, 28. [8] 1 Kor 15, 9.

Aus dem Gesagten ergibt sich klar, das Christus nicht mehrere Kirchen gestiftet hat, sondern nur eine einzige. Die Kirche ist sein Leib, er ihr Haupt. Wo nur ein Haupt, da ist auch nur ein Leib. Die Kirche ist ferner das „Haus Gottes“ [1], der „Tempel Gottes“ [2], der aus allen Gläubigen erbaut ist auf dem Fundament der Apostel, während Christus der Hauptecksstein desselben ist [3]. Christus will, daß seine Kirche einen einzigen Schafstall ausmache. „Ich habe noch andere Schafe, welche nicht aus diesem Schafstalle sind; auch diese muß ich herbeiführen, und sie werden meine Stimme hören, und es wird ein Schafstall und ein Hirt sein.“ [4] Der Schafstall bedeutet die Kirche, in welche Juden und Heiden aufgenommen werden sollen. Auch der hl. Petrus vergleicht die Gläubigen mit einer Herde und Christus mit dem Hirten. Er ist „der oberste Hirt“ [5]. Wo nur ein Hirt, da ist auch nur eine Herde. Ebenso geht aus der Verheißung Christi, seine Kirche auf Petrus als den Felsen gründen zu wollen, die Einheit der Kirche hervor. Die Einheit des Fundamentes entspricht der Einheit des Gebäudes, der Kirche.

Die Überzeugung von der Einheit der Kirche kommt auch in vielen Formen des Apostolischen Glaubensbekenntnisses seit den ältesten Zeiten zum Ausdruck: wir glauben an eine heilige Kirche (unam ecclesiam sanctam) [6]. In der „Lehre der zwölf Apostel“ bittet der Verfasser: „Gedenke, o Herr, deiner Kirche, damit du sie befreiest von jedem Übel und in der Liebe vervollkommnest. Versammle sie von allen vier Windrichtungen, die gereiniget ward, in dein Reich, das du ihr bereitet hast.“ [7] Nach dem hl. Justin [8]

[1] 1 Tim 3, 15. [2] 1 Kor 3, 16. [3] Eph 20, 20—22.
[4] Jo 10, 16. [5] 1 Petr 5, 2—4.
[6] Vgl. Denzinger, Enchiridion. [7] Cap. 10.
[8] Dial. c. Tr. n. 63.

sind diejenigen, die an Christus glauben, „eine Seele, eine Synagoge, eine Kirche".

Gerade wegen der Einheit der Kirche eifern schon die ältesten Väter gegen die Schismatiker, welche diese Einheit vernichten wollen. So schreibt der hl. Cyprian[1] in seinem Buche „Über die Einheit der Kirche": „Wer ist so ruchlos und treulos, wer durch die Wut der Zwietracht so wahnsinnig, daß er glauben sollte, es sei möglich oder er könne es wagen, zu zerreißen die Einheit Gottes, das Gewand des Herrn, die Kirche Christi? Er selbst mahnt uns ja in seinem Evangelium und belehrt uns, indem er spricht: ‚Und es wird eine Herde und ein Hirt sein.'" An einer andern Stelle sagt er: „Es ist ein Gott und ein Christus und eine Kirche und ein durch die Stimme des Herrn auf Petrus gegründeter Lehrstuhl."[2] Er vergleicht die Kirche mit der Arche Noes, außer der es kein Heil gibt[3].

An der Einheit der von Christus gestifteten Kirche ist nicht zu zweifeln. Aber worin besteht diese Einheit? Etwa bloß darin, daß die Christen alle an Jesus glauben und von ihm Gnaden erhalten? Oder darin, daß sie durch eine Organisation, durch gegenseitige Pflichten und Rechte untereinander zu einer einheitlichen sichtbaren Gemeinschaft unter einer gemeinsamen von Christus eingesetzten Regierungsgewalt verbunden sind?

Daß das letztere der Fall ist, geht unzweideutig aus den Worten Christi zu Petrus hervor: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Und dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben. Was immer du binden

---

[1] De unit. Eccl. c. 8.
[2] Epist. 43 plebi univ. n. 5.
[3] De unit. Eccl. c. 4.

wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein, und was immer du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöset sein." [1]

Die Schlüssel bezeichnen nach dem Gebrauche der Schrift die Regierungsgewalt [2]. Auch die beigefügten Worte über die Binde- und Lösegewalt können nur von einer solchen Gewalt in der Kirche verstanden werden. Nur unter dieser Voraussetzung kann Petrus das Fundament sein, das der Kirche Einheit und Festigkeit verleiht.

Auch den übrigen Aposteln zugleich mit Petrus hat Christus die Binde- und Lösegewalt in der Kirche verliehen. Hat jemand gegen seinen Bruder gesündigt, so soll er zuerst im geheimen, dann mit Zuziehung von einem oder zwei Zeugen ermahnt werden. „Hört er auch diese nicht, so sage es der Kirche; wenn er aber die Kirche nicht hört, so sei er dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder. Wahrlich, sage ich euch, alles, was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein, und alles, was ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöset sein." [3]

Der Sinn dieser Worte Jesu kann nur sein: Nützen private Ermahnungen nichts, so soll man sich an die Vorsteher der Kirche wenden, welche die Binde- und Lösegewalt mit rechtlicher Wirkung im Himmel und vor Gott haben. Hört der Schuldige auch diese nicht, so soll er aus der Kirche ausgestoßen werden.

Nach seiner Auferstehung verlieh der Herr den Aposteln die Vollmacht, die Sünden zu vergeben. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Da er dies gesagt hatte, hauchte er sie an und sprach zu ihnen: Empfanget den Heiligen Geist! Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen

---

[1] Mt 16, 18 19. [2] Vgl. Is 22, 22. Offb 3, 7.
[3] Mt 18, 17 18.

sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten." [1]

Dem Petrus übertrug der Heiland die ihm verheißene Schlüsselgewalt, als er ihm am See Genesareth dreimal den Auftrag erteilte, seine Lämmer und seine Schafe zu weiden [2].

In einer der letzten Erscheinungen vor der Himmelfahrt sagte Jesus zu den elf Aposteln: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und lehret [3] alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehret sie alles halten, was ich euch gesagt habe, und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt." [4]

Schon aus diesen Aussprüchen Christi geht klar hervor, daß er den Aposteln Lehr- und Hirtengewalt in der Kirche übertragen hat. Was sie lösen oder binden, wird im Himmel gelöst oder gebunden sein, sie haben die Gewalt, Sünden nachzulassen und zu behalten, sie sind die von Christus bestellten Lehrer, denen alle als Schüler Gehorsam schulden.

Aber auch aus den Worten und Taten der Apostel können wir entnehmen, wie sie die Lehre ihres Meisters verstanden haben; und es war gewiß Sache des Sohnes Gottes, zu bewirken, daß sie ihn recht verstanden und im stande waren, seine Lehre richtig ihren Schülern mitzuteilen. Hatte er ihnen ja gerade zu diesem Zweck den Heiligen Geist versprochen [5].

Als die Apostel und Jünger nach der Himmelfahrt Jesu zu Jerusalem die Herabkunft des Heiligen Geistes erwarteten, forderte sie Petrus mit Berufung auf die Worte des Psalmisten: „Sein bischöfliches Amt [6] erhalte ein anderer" [7], auf, an Stelle des Judas einen andern Apostel zu wählen.

[1] Jo 20, 21—23. [2] Jo 21, 15 ff.
[3] Im Griechischen μαθητεύσατε, d. h. machet zu euern Schülern.
[4] Mt 20, 18—20. [5] Apg 1, 8. [6] d. h. Aufseheramt.
[7] Ps 108, 8.

Und nachdem sie zwei Männer zur Wahl aufgestellt hatten, beteten sie: „Herr, der du die Herzen aller kennst, zeige an, welchen von diesen beiden du erwählt hast, die Stelle dieses Dienstes und des Apostelamtes zu empfangen, von welchem Judas abgefallen ist.“ Das Los fiel auf Matthias, und „er ward den elf Aposteln beigezählt“[1]. Wir sehen aus diesem Vorgang, daß die Apostel eine bevorzugte Stellung in der Kirche einnahmen, und daß nach der Ansicht der Jünger das Apostelkollegium vollzählig sein sollte.

Nach der Herabkunft des Heiligen Geistes am Pfingsttage trat Petrus öffentlich als Prediger des Evangeliums auf. „Welche nun sein Wort annahmen, die wurden getauft. Und es wurden an jenem Tage hinzugefügt bei dreitausend Seelen. Sie beharrten aber in der Lehre der Apostel, in der Gemeinschaft des Brotbrechens und im Gebete.“[2]

Alle diese Vorgänge zeigen, daß die ersten Christen eine sichtbare Gemeinde bildeten, in der die Apostel kraft göttlicher Einsetzung eine bevorzugte lehrende und leitende Stelle einnahmen, und daß die Glieder der Kirche sich gemeinsam zum Gebet und zum Empfang der Eucharistie (des Brotbrechens) versammelten. Dasselbe beweist auch die Wahl der Diakone. Als bei zunehmender Zahl der Jünger Streit entstand wegen der Verteilung der täglichen Spenden, „riefen die Zwölfe die Menge der Jünger zusammen und sprachen: es geht nicht an, daß wir vom Worte Gottes[3] ablassen und den Tisch besorgen. Darum, Brüder, sehet euch nach sieben Männern um, die ein gutes Zeugnis haben und voll Heiligen Geistes und Weisheit sind; die wollen wir zu diesem Geschäfte bestellen. Wir aber werden eifrig dem Gebete und dem Dienste des Wortes obliegen“. Die Menge wählte

[1] Apg 1, 24 ff. [2] Apg 2, 41—42.
[3] d. h. von der Predigt.

nun diese sieben Männer. „Diese stellten sie den Aposteln vor, welche beteten und ihnen die Hände auflegten.“ [1] Die Apostel „bestellten“ also die Diakonen und erteilten ihnen durch Händeauflegung die Weihen, die Gemeinde schlug durch ihre Wahl nur die Kandidaten vor.

Als in der Kirche Streit entstand über die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes, beschlossen Paulus und Barnabas „dieser Frage wegen“ zu den Aposteln und Ältesten nach Jerusalem zu gehen. Hier versammelten sich die Apostel und Ältesten, „die Sache zu untersuchen“. Nach geschehener Beratung wurde von der Versammlung der Beschluß gefaßt: „Es hat dem Heiligen Geist und uns gefallen, euch weiter keine Last aufzulegen als diese notwendigen Stücke: daß ihr euch enthaltet von den Götzenopfern, vom Blute und vom Erstickten und von der Hurerei. Wenn ihr euch davor bewahret, werdet ihr wohl tun.“ [2] Hier haben wir die erste Kirchenversammlung, das erste Konzil vor uns. Die Beschlüsse desselben sind Beschlüsse des Heiligen Geistes durch den Mund der Kirchenvorsteher.

Besonders die Reden und Briefe des hl. Paulus sind voll von Hinweisen auf die von Christus empfangene Autorität der Kirchenvorsteher über die Gläubigen. So ermahnt er die Ältesten der Kirche von Milet: „Habet acht auf euch und auf die ganze Herde, in welcher euch der Heilige Geist zu Bischöfen gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren, welche er mit seinem Blute erworben. . . . Ich weiß, daß nach meiner Abreise reißende Wölfe unter euch eindringen werden, die der Herde nicht schonen. Und aus euch selbst werden Männer aufstehen, die Verkehrtes reden, um die Jünger nach sich zu ziehen. Darum wachet.“ [3] Die Bischöfe sind also nach dem hl. Paulus die von Gott be-

[1] Apg 6, 2 ff. [2] Apg 15, 28 29. [3] Apg 20, 28—31.

stellten Regierer der Kirche; sie haben kraft göttlichen Auftrages über die Reinheit der Lehre zu wachen und den Irrlehren entgegenzutreten.

Auf seinen Reisen befahl Paulus den Gemeinden, „die Gebote der Apostel und der Ältesten zu halten“ [1], „die Satzungen (dogmata) zu halten, welche von den Aposteln und den Ältesten, die in Jerusalem waren, angeordnet wurden“ [2]. An die Hebräer schreibt er: „Gehorchet euern Vorstehern und seid ihnen untertänig, denn sie wachen für eure Seele als solche, die Rechenschaft geben werden.“ [3] Der Pflicht des Gehorsams entspricht das Recht zu befehlen. Hatten also nach Paulus die Christen die Pflicht, den Vorstehern zu gehorchen, so hatten diese das Recht, zu gebieten. Dieses Recht kommt ihnen aber von Christus, der die Ämter und Gnadengaben in der Kirche verteilt, wie derselbe Apostel lehrt: „Einige hat Gott in der Kirche gesetzt erstens zu Aposteln, zweitens zu Propheten, drittens zu Lehrmeistern, dann Wunderkräfte usw.“ [4] Sowohl die gewöhnlichen als die außergewöhnlichen Ämter und Gnadengaben sind also auf Christus als den Urheber zurückzuführen. Deshalb schreibt er: „Wir sind Gesandte an Christi Statt, indem Gott gleichsam durch uns ermahnt.“ [5] Wie das zu verstehen sei, geht daraus hervor, daß er sich in demselben Briefe gleich darauf zweimal auf die ihm von Christus verliehene Gewalt beruft. „Darum schreibe ich dieses abwesend, damit ich anwesend nicht mit Strenge verfahren müsse *vermöge der Gewalt, die mir der Herr verliehen* hat zur Erbauung, nicht zur Zerstörung.“ [6] Er hatte übrigens schon im ersten Korintherbriefe mit dieser Strafgewalt gedroht: „Was wollt

[1] Apg 15, 41. [2] Apg 16, 4. [3] Hebr 13, 17.
[4] 1 Kor 12, 28. [5] 2 Kor 5, 20.
[6] 2 Kor 13, 10; vgl. 10, 8.

ihr? Soll ich mit der Rute zu euch kommen oder mit Liebe und im Geiste der Sanftmut?“ [1] Gegenüber einem Korinther, der in blutschänderischer Ehe lebte, hat er auch von dieser Strafgewalt Gebrauch gemacht, indem er ihn aus der Gemeinschaft der Kirche ausschloß. „Ich, zwar abwesend dem Leibe nach, aber gegenwärtig dem Geiste nach, habe schon, als wäre ich gegenwärtig, über den, der solches verübt hat, beschlossen: im Namen unseres Herrn Jesu Christi, während ihr und mein Geist versammelt seid, mit der Kraft unseres Herrn Jesu Christi, einen solchen dem Satan zu übergeben, zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tage unseres Herrn Jesu Christi.“ [2] Durch die Exkommunikation soll er gedemütigt und zur Buße und Besserung geführt werden.

Es handelt sich in allen diesen Stellen nicht um den bloßen Gehorsam gegen das Evangelium, wie viele Protestanten dieselben auslegen möchten, nein, der Apostel beruft sich auf die persönliche Gewalt, die ihm von Christus verliehen ist und die er zur Auferbauung der Kirche gebrauchen soll.

Wie die Lehren und Taten der Apostel beweisen auch die Zeugnisse der *ältesten christlichen Überlieferung*, daß man an eine einheitliche, sichtbare Kirche mit Gott gesetzten Vorstehern glaubte. So schreibt der *Märtyrer Ignatius* [3]: „Alle sollen die Diakone verehren wie Jesus Christus und ebenso den Bischof, der das Bild des Vaters ist, und die Priester wie den Senat Gottes und das Konzil der Apostel. Ohne diese wird die Kirche nicht genannt“, d. h. kann von der Kirche nicht die Rede sein. Schon vorher hatte er gesagt: „Auch die Diakone sollen, da sie Diener der Geheimnisse Christi sind, in jeder Weise allen

[1] 1 Kor 4, 21. [2] 1 Kor 5, 3—5. [3] Ad Trall. n. 3.

gefallen. Denn sie sind nicht Diener der Speisen und Getränke, sondern Diener der Kirche Gottes."[1] Klemens von Rom schreibt: „Die Apostel haben uns auf Befehl unseres Herrn Jesu Christi das Evangelium verkündet, Jesus aber auf Befehl Gottes. Christus ist mithin von Gott und die Apostel sind von Christus gesandt worden, und beides ist der Reihe nach durch den Willen Gottes geschehen. Nachdem sie daher die Gebote empfangen und durch die Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi volle Gewißheit erlangt hatten und durch das Wort Gottes bestärkt worden waren, zogen sie im festen Vertrauen auf den Heiligen Geist hinaus, die Ankunft des Reiches Gottes verkündend. Das Wort predigend durch die Länder und Städte, setzten sie die Erstlinge derselben, nachdem sie sie im Geiste geprüft, zu Bischöfen und Diakonen ein über diejenigen, welche den Glauben annehmen würden."[2]

„Auch die Apostel", fügt er später hinzu, „erkannten durch unsern Herrn Jesus Christus, daß über den Namen des Bischofsamtes Streit entstehen werde, und da sie mit vollkommenem Vorherwissen ausgerüstet waren, setzten sie die Vorhergenannten ein (*κατέστησαν*) und erteilten ihnen nachher die Weisung, anzuordnen, daß nach ihrem Hinscheiden andere erprobte Männer ihnen im Kirchenamt (*λειτουργία*) folgen sollten. Diejenigen nun, die von jenen oder von andern hervorragenden Männern mit Beistimmung der ganzen Kirche eingesetzt worden sind und die unbescholten der Herde Christi mit Demut, Ruhe und geziemendem Betragen gedient und lange Zeit von allen ein gutes Zeugnis erhalten haben, werden nicht mit Recht ihres Kirchenamtes beraubt; denn es

[1] Ad Trall. n. 2.

[2] Epist. 1 ad Cor. 42. Der erste Klemensbrief ist sicher echt und seine Abfassungszeit wird von allen Forschern in das 1. Jahrhundert verlegt. Vgl. Ehrhard, Altchristl. Literatur ꝛc. I 68.

wird für uns keine leichte Sünde sein, wenn wir diejenigen aus dem bischöflichen Amte entfernen, die heilig und untadelig die Gaben darbringen.“ [1]

Klemens von Rom war nach den angeführten Stellen unzweifelhaft der Überzeugung, daß auf Christi Befehl Nachfolger der Apostel eingesetzt wurden und diese Nachfolger ihrerseits wieder Amtsgenossen und Nachfolger bestellten. Aus den Worten: sie setzten ein [2], ersieht man, daß das Volk nur insofern bei der Ernennung zu Kirchenämtern mitwirkte, als es die zum Amte Tauglichen vorschlug und wählte, aber die Einsetzung selbst geschah durch die Apostel und deren Nachfolger, die Bischöfe.

Wie der hl. Klemens für Rom und Italien, so bezeugt für Südfrankreich der hl. Irenäus, daß die Bischöfe kraft göttlicher Vollmacht die Kirche regierten. Er schreibt: „Die der ganzen Welt kundgetane Überlieferung der Apostel kann in jeder Kirche von allen wahrgenommen werden, die die Wahrheit sehen wollen; und wir können diejenigen aufzählen, die von den Aposteln als Bischöfe in den Kirchen eingesetzt wurden und ihre Nachfolger bis auf uns.“ Irenäus zeigt dies dann an dem Beispiel der Kirche Roms. „Die Apostel übergaben also nach Gründung und Einrichtung der Kirche dem Linus das bischöfliche Amt zur Verwaltung der Kirche. Auf ihn folgt Anakletus; dann an dritter Stelle nach den Aposteln erhält den Episkopat Klemens, der noch die Apostel gesehen hat usw.“ [3]

Für den Orient bezeugt Klemens von Alexandrien die Einsetzung von Vorstehern der Kirche durch die Apostel. Er erzählt, der Apostel Johannes habe nach seiner Rückkehr von Patmos nach Ephesus die benachbarten Völker besucht,

[1] Ebd. n. 44. [2] καθίστανον, κατέστησαν.
[3] Adv. haer. l. 3, c. 3, n. 1 u. 3.

teils um Bischöfe einzusetzen[1], teils um ganze Kirchen einzurichten und zu ordnen, teils endlich um jeden von denen, die der Heilige Geist bezeichnen würde, in den Klerus aufzunehmen."[2]

Tertullian nennt jede Kirche, deren Vorstand nicht zu der von Christus gestifteten Gemeinschaft gehört, einen Konvent von Häretikern. Von diesen sagt er: „Sie mögen also den Ursprung ihrer Kirchen vorzeigen, sie sollen die Reihenfolge ihrer Bischöfe angeben, und zwar der Reihe nach, so daß der erste von diesen Bischöfen einem aus den Aposteln oder den Apostelschülern, die aber mit den Aposteln ausharrten, seine Erhebung verdankt und ihn zum Vorgänger hatte. Denn in dieser Weise führen die apostolischen Kirchen ihre Listen[3] zurück, wie z. B. die Kirche von Smyrna auf den von Johannes eingesetzten Polykarp und die Kirche von Rom auf den von Petrus daselbst eingesetzten Klemens. In gleicher Weise zeigen auch die übrigen Kirchen diejenigen auf, welche, von den Aposteln zu Bischöfen bestellt, ihnen den apostolischen Samen übermittelt haben."[4] So Tertullian vor seinem Abfall zum Montanismus.

Keiner betont aber entschiedener die von Christus den Bischöfen verliehene Gewalt als der große Bischof von Karthago, der hl. Cyprian († 258). Der Schismatiker Puppian sah in Cyprian einen sehr unheiligen Menschen, dessen Gemeinschaft die ganze Kirche beflecke. Ihm legt nun Cyprian in einem Briefe dar, was die Bischofswürde in der Kirche zu bedeuten hat. „Christus", schreibt er, „spricht zu den Aposteln und hierdurch zu allen Vorgesetzten, die der Reihe nach als Stellvertreter auf die Apostel folgen: Wer euch hört, der hört mich, und wer mich hört, der hört den,

[1] ἐπισκόπους καταστήσων. [2] Lib. Quis dives salvetur n. 42.
[3] Census suos, d. h. die Reihenfolgen der Bischöfe.
[4] De praescript. c. 32.

der mich gesandt hat."[1] Im Anschluß an ein Wort des hl. Petrus bemerkt er, unter Kirche sei „das Volk, das mit dem Bischof geeint sei, und die Herde, die ihrem Hirten anhänge", zu verstehen. „Daher mußt du wissen, daß der Bischof in der Kirche ist und die Kirche im (auf dem) Bischof, und daß, wenn einer nicht mit dem Bischof ist, er auch nicht in der Kirche sich befindet, und daß leeren Täuschungen sich hingeben diejenigen, welche ohne Frieden mit den Priestern Gottes zu haben, sich heranschleichen und unter der Hand bei irgend wem eine (wahre kirchliche) Gemeinschaft herstellen zu können glauben. Denn die Kirche, welche katholisch und eine ist, ist nicht zerrissen und geteilt, sondern sie ist verbunden und durch den Kitt der unter sich zusammenhängenden Bischöfe vereint."[2]

„Darum bemühen wir uns am meisten", schreibt Cyprian in einem andern Briefe, „und müssen wir uns bemühen, daß wir die von Christus durch die Apostel uns, deren Nachfolgern, überlieferte Einheit, soviel wir können, zu erhalten suchen."[3] „Die Ehre des Bischofs und die Verfassung seiner Kirche ordnend, spricht der Herr im Evangelium und sagt zu Petrus: Ich sage dir . . . von da an läuft durch den Wechsel der Zeiten und der Aufeinanderfolgen die Einsetzung (ordinatio) der Bischöfe und die Einrichtung der Kirche, damit die Kirche auf die Bischöfe gegründet werde und jede Handlung der Kirche durch dieselben Vorsteher geleitet werde."[4]

Auch Eusebius berichtet in seiner „Kirchengeschichte", daß die Apostel in den von ihnen gegründeten Kirchen Männer auserwählten, welche mit Hirtengewalt die Kirchen regieren sollten, wenn es auch nicht immer leicht sei, zu bestimmen,

[1] Epist. 66 (Ausg. von Hartel), n. 4 ad Puppian.
[2] Ebd. n. 8. [3] Epist. 45, n. 3 ad Cornel.
[4] Epist. 33, n. 1 ad lapsos.

welches diese Männer gewesen seien. Daß Dionys der Areopagite der erste Bischof von Athen gewesen, berichte ein anderer Dionys, Bischof von Korinth, ein uralter Schriftsteller. Eusebius fügt bei, er werde im Verlaufe seines Werkes am gehörigen Orte berichten, welches nach der Reihenfolge der Zeit die Nachfolger der Apostel gewesen[1].

Es ist dem Gesagten zufolge unzweifelhaft, daß Christus der Herr durch die Apostel eine einzige, einheitliche, sichtbare Kirche mit hierarchischer Gliederung gestiftet hat. In dieser Kirche besitzen die Apostel und ihre rechtmäßigen Nachfolger, die von ihnen eingesetzten Bischöfe, die Lehr- und Regierungsgewalt. Die Kirche ist ein geistliches Reich, nicht von, wohl aber in dieser Welt, ein Reich, dessen Zweck die Fortsetzung des Erlösungswerkes Christi ist. Deshalb sprach Jesus zu den Aposteln: „Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch.“[2]

Die meisten Protestanten wollen von einer einheitlichen, sichtbaren Kirche mit gottgesetzter Lehr- und Hirtengewalt nichts wissen. Sie rühmen es geradezu als einen erhabenen Vorzug des Protestantismus, daß nach ihm der Mensch in unmittelbaren Verkehr mit Gott trete, während eine sichtbare Kirche, wie die katholische, sich zwischen Gott und den Menschen schiebe und gewissermaßen eine Scheidewand zwischen Gott und dem Menschen aufrichte. Sie scheinen nicht zu sehen, daß sie durch die Ablehnung jeder Vermittlung zwischen Gott und den Menschen schließlich zur Verwerfung des ganzen Christentums gedrängt werden. Denn wenn jede Mittlerschaft zwischen Gott und den Menschen abzulehnen ist, müssen sie auch den Gottmenschen, den Erlöser verwerfen; denn er ist, wie gezeigt wurde, der Mittler zwischen Gott und den Menschen. Sie müssen ferner die

[1] Hist. eccl. l. 3, c. 4. [2] Jo 20, 21.

Bibel, alle Sakramente, jede Art gemeinsamen Gottesdienstes verwerfen. Die Mittlerschaft der Kirche darf nicht als eine Scheidewand zwischen Gott und den Menschen aufgefaßt werden, sie ist vielmehr ein Hilfsmittel zum leichteren, innigeren und vollkommeneren direkten Verkehr mit Gott. Der Mensch ist ein geistig-sinnliches Wesen und bedarf deshalb auch äußerer sinnlicher Hilfsmittel; er ist ferner ein soziales Wesen, auf und für die Gesellschaft veranlagt und ihrer bedürftig. Das gilt auf materiellem, es gilt auch auf geistigem Gebiet, besonders in religiösen und sittlichen Dingen.

Zweiter Artikel.

Eigenschaften der Kirche Christi.

§ 1. Die Kirche Christi eine vollkommene, selbständige Gesellschaft.

Unter einer Gesellschaft versteht man jede dauernde Vereinigung mehrerer, die durch gemeinsame Tätigkeit einem gemeinschaftlichen Ziele zustreben. Die Gesellschaft bildet eine moralische Einheit vieler, die durch Rechte und Pflichten in Bezug auf denselben Zweck und durch eine gemeinsame Autorität zusammengehalten werden.

Schon durch unsere bisherigen Ausführungen steht fest, daß die von Christus gestiftete Kirche eine solche Gesellschaft bildet. Sie umfaßt alle Getauften, die denselben christlichen Glauben bekennen und derselben Lehr- und Hirtengewalt der Apostel und ihrer rechtmäßigen Nachfolger, der Bischöfe, unterstehen.

Die Kirche ist aber nicht bloß irgendwie eine Gesellschaft, sie ist vielmehr eine *vollkommene, selbständige* Gesellschaft, die keiner andern Gemeinschaft, auch dem Staate nicht, untersteht.

Es gibt Gesellschaften, die ihrer ganzen Einrichtung und ihrem Zwecke nach nur als Teile einer andern Gesellschaft

bestehen und sich entwickeln können. So ist die Familie eine unvollkommene Gesellschaft, weil sie auf den Staat hingeordnet ist und ohne Ergänzung durch den Staat ihren Zweck nicht genügend zu erreichen vermag. Der Staat dagegen ist eine vollkommene Gesellschaft, weil er nicht mehr als Teil einem höheren Gemeinwesen untergeordnet ist, sondern eine in seiner Ordnung in Bezug auf Zweck und Mittel sich selbst genügende und infolge davon auch selbständige und unabhängige Gesellschaft bildet.

In ähnlicher Weise ist auch die Kirche eine *vollkommene, selbständige* Gesellschaft, die dem Staate nicht untergeordnet, sondern von ihm unabhängig ist.

Der ewige Sohn Gottes, dem alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden, hatte gewiß das Recht und die Macht, die Kirche zu einer vollkommenen, vom Staate unabhängigen Gesellschaft zu erheben. Aus seinen Worten und Taten sehen wir, daß er es getan hat. Nur zu den Aposteln und ihren Nachfolgern hat er gesprochen: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch", und wiederum: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie"; nur ihnen hat er die Binde- und Lösegewalt übertragen. Christus hat ferner gegen den Widerspruch der bestehenden Staatsgewalten seine Lehre verkündet und seine Gnadenmittel eingesetzt. Ja die Gründung seines übernatürlichen Reiches war der Grund, um dessentwillen die oberste Staatsbehörde ihn zum Kreuzestod verurteilte. Wie konnte da Christus sein Reich der staatlichen Obrigkeit unterstellen? Sagte er nicht vielmehr seinen Jüngern die Leiden und Verfolgungen voraus, die ihnen vor den Richterstühlen der Fürsten um des Evangeliums willen widerfahren würden? Haben nicht über drei Jahrhunderte die Machthaber dieser Erde die Kirche im Blute zu ersticken gesucht?

Wie viele große und kleine Tyrannen erhoben sich seit den Tagen der ersten Christenverfolgungen gegen die Kirche

Christi! Was wäre aus ihr geworden, wenn sie an der Türschwelle jedes Regenten um die gnädige Erlaubnis zum Predigen und Messelesen hätte anklopfen müssen? Hätte Christus die Verkündigung seines Evangeliums von staatlicher Genehmigung abhängig gemacht, wahrscheinlich wäre Europa nie christlich geworden. Glücklicherweise kümmerten sich die Apostel weder um das Predigtverbot des Synedriums noch um die Religionsedikte der römischen Cäsaren. Sie fühlten sich in ihrer Sendung vollständig unabhängig.

Auch die Natur der Kirche läßt die Annahme ihrer Unterordnung unter den Staat nicht zu. Die Kirche ist ein übernatürliches Reich mit einem übernatürlichen Zweck: dem ewigen Heil der Seelen, und mit übernatürlichen Mitteln: den Lehren und Sakramenten Christi. Sollte nun Christus dieses übernatürliche Reich einer irdischen Anstalt, deren Zweck die irdische Wohlfahrt ist, unterstellt, und so das Höhere dem Niedrigeren, das Übernatürliche und Ewige dem Natürlichen und Zeitlichen untergeordnet haben? Das widerspricht der unendlichen Weisheit des Erlösers. Die Kirche muß also vom Staate unabhängig sein.

Diese Unabhängigkeit ist endlich auch notwendig für die Erhaltung der Einheit der Kirche. Die Kirche ist ein Leib, sie hat, wie einen Zweck, so auch nur einen Glauben, eine Taufe, eine kirchliche Obrigkeit. Sie ist zugleich ein Reich, das alle Länder und Völker aller Zeiten umspannen soll. Unter Voraussetzung der Unterordnung der Kirche unter den Staat wäre es aber um diese Einheit bald geschehen. Jedes Land hat seine eigene Regierung, und diese würde die Kirche in ihrem nationalen Sinne umgestalten und ihren politischen Zwecken dienstbar machen.

Die Kirche hat immer ihre vollkommene Unabhängigkeit in religiösen Dingen betont, nicht nur zur Zeit der Christenverfolgungen, sondern auch später. Kaiser Konstantin

tadelte die Donatisten, die von dem Urteile der Bischöfe an ihn appellierten[1]. Der hl. Athanasius[2] schreibt: „Wann hat je ein Dekret der Kirche vom Kaiser die Autorität erhalten? ... Es sind bisher schon viele Synoden gehalten worden und viele Dekrete der Kirche ergangen; aber nie haben die Väter solche Angelegenheiten dem Kaiser anheimgegeben, nie hat der Kaiser nach kirchlichen Dingen neugierig geforscht." Als der hl. Ambrosius[3] vom Kaiser vor ein Laiengericht geladen wurde, antwortete er ihm schriftlich: „Wann hast du je gehört, gütigster Kaiser, daß Laien in einer Glaubensangelegenheit über den Bischof zu Gerichte sitzen? Sollen wir uns aus Schmeichelei beugen, daß wir des priesterlichen Rechtes vergessen, und daß ich das, was Gott mir anvertraut, andern überlassen zu sollen glaubte? Wenn der Bischof von einem Laien zu belehren ist, was wird sich daraus ergeben? Dann muß also der Laie Vortrag halten (disputet) und der Bischof hören; der Bischof muß vom Laien lernen. Aber fürwahr, wenn wir die göttlichen Schriften oder die alten Zeiten erforschen, wer wagt zu leugnen, daß in einer Sache des Glaubens, ich sage in einer Sache des Glaubens, die Bischöfe über die christlichen Kaiser, nicht die Kaiser über die Bischöfe zu richten pflegen?" „Der Kaiser ist innerhalb der Kirche, nicht über der Kirche."[4]

Selbst Kaiser Justinian bekannte, daß andere Dinge dem Priestertum, andere der weltlichen Obrigkeit anvertraut sind. „Die größten Güter sind den Menschen von der höchsten Güte verliehen: das Priestertum und die Regierungsgewalt (imperium), jenes dient den göttlichen Dingen, dieses aber

---

[1] Vgl. Optat. Milev., De Schismat. Donat. l. 1, c. 23 25.

[2] S. Athan. hist. Arian. ad monach. n. 52.

[3] Epist. 21: Ad imper. Valentinian n. 4. Migne, Patr. lat. XVI 1003.

[4] Serm. contra Auxent. n. 36. Migne, Patr. lat. XVI 1018.

steht den menschlichen Angelegenheiten vor und verwaltet sie mit Fleiß. Beide haben denselben Ursprung und schmücken das menschliche Leben." [1]

§ 2. Unfehlbare Lehrautorität der Kirche.

Eine Hauptaufgabe der Kirche Christi ist ohne Zweifel das Lehramt. Das geht klar aus dem Auftrage hervor, den Jesus den Aposteln gegeben, hinauszugehen in alle Welt, alle Menschen zu ihren Schülern zu machen und sie alles zu lehren, was er ihnen gesagt habe [2].

Aus diesen Aufträgen folgt notwendig die Unfehlbarkeit der lehrenden Kirche. Die Apostel und ihre Nachfolger sollen alles lehren, was ihnen Christus befohlen, und nichts anderes, als was er ihnen befohlen. Wie konnten nun diese ungebildeten Männer die Lehre Christi allseitig richtig auffassen und ihren Schülern unverfälscht mitteilen, wenn Christus sie nicht besonders erleuchtete und vor Irrtümern bewahrte? Man erinnere sich doch, wie ungelehrig die Apostel waren, wie oft ihnen der Heiland Mangel an Verständnis und Glauben vorwarf. Und jetzt sollen sie im stande sein, alles, was er ihnen gesagt, unverfälscht der Welt mitzuteilen und diese in das richtige Verständnis der Lehre ihres Meisters einzuführen? Wie war das möglich, wenn er ihnen nicht einen besondern Beistand gewährte?

Er hat ihnen auch diesen besondern Beistand versprochen. Gerade an den Auftrag, alle Völker zu lehren, knüpft er die Verheißung: „Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt." Dieser verheißene Beistand kann nur einen besondern Schutz bedeuten, den der Sohn Gottes den Aposteln in der Verkündigung seiner Lehre angedeihen lassen will, damit sie dieselbe richtig auffassen und verkünden. Und dieser

[1] Novella VI praef. [2] Mt 28, 19 20. Mk 16, 15.

Beistand ist nicht auf die Apostel beschränkt, er soll auf ihre Nachfolger übergehen „bis ans Ende der Zeiten".

Daß dieser Beistand die Unfehlbarkeit der Apostel und ihrer Nachfolger in der Verkündigung der Lehre Jesu enthält, geht auch aus den Worten hervor, die Christus seinem Lehrauftrag an die Apostel hinzufügt: „Predigt das Evangelium allen Geschöpfen. Wer da glaubt und sich taufen läßt, der wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden." [1] Wie hätte der Sohn Gottes alle Menschen unter der Strafe der ewigen Verdammnis verpflichten können, die von den Aposteln verkündete Lehre zu glauben, wenn sie ihnen vielleicht Irrtümer vortrugen? Und wie hätte er die Predigt der Apostel durch „darauffolgende Zeichen" bestätigen können [2], wenn sie den Lehren Christi nicht entsprach? Nein, Christus wird bei seiner Kirche bleiben „bis ans Ende der Zeiten". „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen." Sie ist die Verkündigerin der Lehre Christi, ein Reich der Wahrheit. Würde sie nicht von den Mächten der Finsternis überwältigt, wenn sie je die Lehre Christi fälschen und in Irrlehren geraten könnte?

Wie diese Unfehlbarkeit der Kirche erreicht werden soll, geht klar aus den Verheißungen Christi hervor. Jesus versprach den Aposteln den Heiligen Geist, den Tröster und Beistand. „Wenn aber jener Geist der Wahrheit kommt, der wird euch alle Wahrheit lehren." [3] „Ich will den Vater bitten, und er wird euch einen andern Tröster geben, damit er in Ewigkeit bei euch bleibe, den Geist der Wahrheit." „Der Tröster aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, derselbe wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was immer ich euch gesagt habe." [4]

[1] Mk 16, 15. [2] Mk 16, 20. [3] Jo 16, 13.
[4] Jo 14, 16 17 26.

Gerade weil der Heilige Geist als Lehrer der Wahrheit in der Kirche waltet, nennt sie der hl. Paulus die „Kirche des lebendigen Gottes", das „Haus Gottes", „eine Säule und Grundfeste der Wahrheit" [1].

Wie sehr die Apostel von ihrer Unfehlbarkeit überzeugt waren, zeigt ihr Verhalten. In Jerusalem versammeln sie sich zu einem Konzil und treffen eine Lehrentscheidung mit Berufung auf den Heiligen Geist. „Es hat uns und dem Heiligen Geiste gefallen." [2] Sie ermahnen oft und nachdrücklich die von ihnen eingesetzten Bischöfe und Priester, über die Reinheit der Lehre zu wachen und bei der Lehre der Apostel zu verharren. Der hl. Paulus spricht das Anathem über diejenigen aus, die das Evangelium verderben und eine andere Lehre verkünden, als er gepredigt. An die Galater, die sich von Irrlehrern hatten verführen lassen, schreibt er: „Wenn auch wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündigten, als wir euch verkündigt haben, der sei ausgestoßen. Wie wir zuvor gesagt haben, so sage ich jetzt abermal: Wenn jemand euch ein anderes Evangelium verkündigt, als ihr empfangen habt, der sei ausgestoßen." [3] Die Römer ermahnt derselbe Apostel, sich in acht zu nehmen „vor denen, welche Trennung und Ärgernis geben wider die Lehre, die ihr gelernt habt". „Meidet sie." [4] Der Apostel Johannes befiehlt den Christen: „Wenn jemand zu euch kommt und diese Lehre nicht mitbringt, so nehmet ihn nicht ins Haus auf und grüßet ihn nicht." [5]

§ 3. Der Primat Petri.

Die hierarchische Verfassung der Kirche in dem Sinne, daß nicht alle Glieder der Kirche, sondern nur die Apostel und

[1] 1 Tim 3, 15. [2] Apg 15, 28. [3] Gal 1, 8 9.
[4] Röm 16, 17. [5] 2 Jo V. 10.

die von ihnen bestellten Vorsteher vom Heiligen Geiste gesetzt sind, zu lehren und die Kirche zu regieren, haben wir schon nachgewiesen. Aber es fragt sich, waren die Apostel einander in der kirchlichen Regierungs- und Lehrgewalt gleichberechtigt und dementsprechend auch die von ihnen eingesetzten Kirchenvorsteher? Oder hat Christus einem Apostel die oberste Regierungsgewalt in der Kirche übertragen, so daß diesem und dem von ihm bestellten Amtsnachfolger die übrigen Apostel und folglich auch deren Nachfolger untergeordnet sind? Mit andern Worten: Beruht der Primat Petri und seiner Nachfolger auf göttlicher Einsetzung oder ist er erst im Laufe der Zeit durch Anmaßung von seiten der Bischöfe Roms entstanden?

Das letztere behaupten die Schismatiker und die Häretiker alter und neuer Zeit, besonders die Reformatoren, die vielfach, wie Luther, den römischen Papst als den Antichrist bezeichnen. Aber sie leugnen auch jede hierarchische Gewalt der Kirche, die wir schon früher nachgewiesen haben.

Die Kirche ist der Leib Christi. Sie soll eins sein im Glauben und in den Sakramenten. Schon hieraus ergibt sich mit Wahrscheinlichkeit der Schluß, daß Christus einer einzelnen Person die oberste Regierungsgewalt übertragen hat. Wie sollte die notwendige Einheit der Kirche sonst erhalten bleiben? Wenn die einzelnen Kirchen von Rom, Jerusalem, Alexandrien usw. voneinander unabhängig wären, so würde es bald um die Einheit der Kirche, die sich über die ganze Erde ausdehnen und alle Völker umfassen soll, geschehen sein.

Man könnte allerdings voraussetzen, daß die Bischöfe in ihrer Gesamtheit die höchste Gewalt über die ganze Kirche besitzen. Aber das würde zur Einheit der Kirche praktisch nicht ausreichen. Die über die ganze Erde zerstreuten Bischöfe könnten sich nur schwer miteinander verständigen oder zu einem Konzil vereinigen, besonders wenn kein Vorsitzender vorhanden ist, der das Recht hat, solche Konzilien zu berufen und zu leiten.

Doch wir brauchen uns für den Primat nicht auf solche aprioristische Erwägungen zu stützen, wir haben das klare Zeugnis der Schrift und Tradition.

I. Die Lehre der Heiligen Schrift über den Primat.

Wir wollen uns nicht darauf berufen, daß Petrus in der Schrift immer eine bevorzugte Stellung unter den Aposteln einnimmt und auch immer im Apostelverzeichnis an erster Stelle genannt wird. Wir haben die klaren Worte des Gottmenschen. Auf die Frage: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?" antwortete Simon Petrus und sprach: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes! „Jesus aber antwortete und sprach zu ihm: Selig bist du Simon, Sohn des Jonas! denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist. Und ich sage dir: du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Und dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben. Was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein, und was immer du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöset sein." [1]

Daß die in obigen Worten enthaltene Verheißung dem Petrus gilt, geht schon aus der Anrede hervor. Christus nennt Petrus bei seinem ursprünglichen Namen: Simon, Sohn des Jonas. Auch die darauffolgenden Worte: du bist Petrus ... dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben, lassen gar keine andere Deutung zu. Aus dem Zusammenhang ergibt sich klar, daß Christus den Petrus für sein Glaubensbekenntnis belohnen will: Selig bist du usw. Das wird denn auch heute von vielen Akatholiken zugegeben, die nicht anstehen zu bekennen, daß bloß die Angst vor dem Primat

[1] Mt 16, 17—19.

Petri die Protestanten zu allerlei gekünstelten Auslegungen gebracht hat[1]. So behaupteten viele Protestanten, Christus habe bei den Worten: „Und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen", auf sich selbst gezeigt, andere wollten unter dem Felsen nur den Glauben verstanden wissen, und was dergleichen Verlegenheitsausflüchte mehr sind, über die selbst Br. Bauer[2] spottete. O. Pfleiderer[3] meint: „Allen protestantischen Abschwächungsversuchen gegenüber kann nicht bezweifelt werden, daß diese Stelle[4] die feierliche Proklamation des Primats Petri enthält." Der Philosoph Schelling[5] schreibt: „Die Worte Christi sind ewig entscheidend für den Primat des hl. Petrus unter den Aposteln; es gehört die ganze Verblendung des Parteigeistes dazu, das Beweisende dieser Worte zu verkennen oder den Worten einen andern als diesen Sinn unterzulegen."

Betrachten wir die einzelnen Worte Christi: Petrus wird der Fels genannt, der das Fundament der Kirche bilden soll. „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen." In der aramäischen Sprache, in der Jesus diese Worte sprach, steht für Petrus das Wort Cephas (der Fels). Der Satz enthält also ein Wortspiel: Du bist Cephas (der Fels), und auf diesen Cephas (Felsen) will ich meine Kirche bauen[6]. Gleichwie das Gebäude auf dem Fundamente errichtet wird, so will Christus seine Kirche auf Petrus als dem Fundament aufrichten. Das Fundament gibt dem Gebäude sichern Halt, Festigkeit und Einheit: so soll Petrus dem sozialen Bau der Kirche sichern Halt, Festigkeit und

---

[1] Vgl. Wilmers, De Christi Ecclesia n. 87.

[2] Kritik der evang. Geschichte III 6 ff.

[3] Das Urchristentum 518. [4] Mt 16, 18.

[5] Philos. der Offenb. II 301 (sämtliche Werke, 2 Abt., 4 Bd).

[6] Etwa wie im Französischen Pierre sowohl Petrus als Stein (Fels) bedeutet.

Einheit verleihen. Was aber einem sozialen Bau, einer Gesellschaft, Festigkeit und Einheit verleiht, das ist die Autorität, die Regierungsgewalt. Man beachte auch, daß es nicht heißt, Petrus legt das Fundament, sondern er *ist* das Fundament. Christus selbst will die Kirche bauen, und zwar auf Petrus als dem Fundament. Petrus gehört also zu dieser von Christus gestifteten Kirche als ihr Fundament, durch das sie ewige Dauer und unüberwindliche Festigkeit erlangt. „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen."

Die Annahme wäre auch ungerechtfertigt, Christus der Herr habe durch diese Worte zugleich mit Petrus auch die übrigen Apostel zum Fundament der Kirche gesetzt. Selbst wenn angenommen würde, Petrus habe im Auftrag aller Apostel geantwortet, so würde daraus nicht folgen, daß die ihm für sein Bekenntnis gegebene Gewalt auch den übrigen Aposteln verliehen wurde. Das offene und freie Bekenntnis vor allen und im Namen aller konnte ein genügender Grund sein, den Petrus zu belohnen. Es ist aber auch gar nicht wahrscheinlich, daß er im Namen aller gesprochen. Christus preist ihn selig, weil ihm nicht Fleisch und Blut, sondern der himmlische Vater die Gottheit Christi geoffenbart. Er scheint also von der Gottheit Christi eine klarere Erkenntnis gehabt zu haben als einige andere Apostel.

Allerdings sind auch die übrigen Apostel in gewisser Beziehung das Fundament der Kirche, aber nicht in der auszeichnenden Weise des hl. Petrus. Dieser ist in ganz besonderer Weise das Fundament der Kirche, einmal weil es ihm in besonderer Weise versprochen wurde, sodann weil er absolut und ohne Einschränkung das Fundament, der Fels der Kirche genannt wird, und gerade deshalb den Namen Petrus (Fels) erhalten hat, was bei den übrigen Aposteln nicht der Fall ist. Daß die Apostel später auch die Löse- und Bindegewalt erhalten haben, widerspricht der hier Petrus

gemachten Verheißung nicht, da diese Gewalt derjenigen des Petrus untergeordnet war.

Damit kein Zweifel am Sinn seiner Worte aufkommen könne, verspricht Jesus seinem Apostel das, was er ihm schon unter dem Bilde des Felsgrundes der Kirche verheißen, weiterhin noch unter dem Bilde der Schlüssel des Himmelreiches. „Ich werde dir geben die Schlüssel des Himmelreiches." Das Bild der Schlüssel zur Bezeichnung der Regierungsgewalt ist der Schrift geläufig. In der Geheimen Offenbarung heißt es: „Das sagt der Heilige und Wahrhaftige, der den Schlüssel Davids hat; der öffnet und niemand schließt, der schließt und niemand öffnet."[1] Diese Worte enthalten eine Anspielung an die Worte des Propheten Isaias, der vom Messias sagt: „Und ich will den Schlüssel des Hauses David auf seine Schulter legen; wenn er öffnet, soll niemand zuschließen, und wenn er zuschließt, soll niemand öffnen."[2] In dieser Stelle handelt es sich um die höchste Gewalt im Hause des Königs und in seinem Reiche. Im Altertum wurden häufig die Schlüssel einer Stadt dem Sieger überreicht als Symbol der Übergabe der Herrschaft über dieselbe. Das Himmelreich, dessen Schlüssel Petrus versprochen wurden, kann nur die Kirche auf Erden bezeichnen. Das geht sowohl aus dem vorhergehenden Verse hervor, in dem von der Kirche die Rede ist, welche auf Petrus gegründet werden soll, als aus dem nachfolgenden Verse, in dem es heißt: Was du auf Erden binden wirst usw. Die Worte Jesu enthalten also eine Verheißung der höchsten Regierungsgewalt in der Kirche.

Endlich wird dieselbe Gewalt dem Petrus versprochen mit den Worten: „Was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein, und was immer du lösen

---

[1] Offb 3, 7. [2] Is 22, 22.

wirst auf Erden, soll auch im Himmel gelöset sein." Binden und Lösen bezeichnet in der Sprache der Rabbiner sowohl etwas für geboten und verboten erklären als auch etwas gebieten und verbieten. Auch aus der Parallelstelle bei Matthäus[1] erhellt, daß Binden und Lösen die richterliche und überhaupt die obrigkeitliche Gewalt in der Kirche bedeutet. Dem Petrus wird also hier die oberste Binde- und Lösegewalt übertragen. Denn Christus will ihm für sein glorreiches Bekenntnis eine auszeichnende Belohnung erteilen. Die Binde- und Lösegewalt bezeichnet dasselbe, was Jesus vorher mit der Schlüsselgewalt ausgedrückt hatte.

Im Lichte dieser Verheißung Christi begreifen wir jetzt, warum Jesus schon bei der ersten Berufung den Namen Simon in Petrus (der Fels) umgeändert hat. Wir begreifen auch, warum er zu Petrus sprach: „Simon, Simon! siehe der Satan hat verlangt, euch sieben zu dürfen wie den Weizen; ich habe aber für dich gebeten, daß dein Glaube nicht gebreche; und wenn du einst bekehrt bist, so stärke deine Brüder."[2] Satan will alle angreifen, Christus hat aber nur für Petrus gebeten. Warum nicht für alle Apostel? Weil alle Apostel ihm untergeben und auf sein Wort zu achten verpflichtet waren. Nur unter dieser Voraussetzung genügte es, für Petrus zu beten. Wankt er nicht im Glauben, so sind dadurch auch die Apostel im Glauben gefestigt, da sie auf ihn hören sollen. Diese Mahnung an die Apostel liegt klar in den Worten Jesu. Wenn ein Vater einem seiner Söhne in Gegenwart der übrigen befiehlt, für seine Brüder zu sorgen, so liegt für diese darin die Mahnung, dem Bruder zu folgen. Sonst könnte sich dieser seines Auftrages nicht erledigen.

Schon die Verheißung Christi ist uns eine volle Bürgschaft dafür, daß er dem Petrus die oberste Regierungsgewalt

[1] 18, 18. [2] Lk 22, 31 32.

in der Kirche auch wirklich übertragen hat. Der heilige Apostel Johannes hat uns aber auch berichtet, wann und wo Christus seine Verheißung erfüllte. Als Jesus nach der Auferstehung den Aposteln am See Tiberias erschien, fragte er den Petrus: „Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich mehr als diese? Er sprach zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe. Er sprach zu ihm: Weide meine Lämmer (*βόσκε τὰ ἀρνία μου*). Abermal sagte er zu ihm: Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich? Er sprach zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe. Er sagte zu ihm: Weide meine Lämmer (im Griechischen: *ποίμαινε τὰ πρόβατά μου*). Er sprach zum dritten Male zu ihm: Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich? Da ward Petrus traurig, daß er zum dritten Male zu ihm sagte: Liebst du mich, und sagte zu ihm: Herr, du weißt alles, du weißt, daß ich dich liebe. Er sprach zu ihm: Weide meine Schafe.“ [1]

Hält man diese Worte mit der bei Matthäus 16 gegebenen Verheißung zusammen, so kann kein Zweifel sein, daß Jesus hier erfüllt, was er Petrus früher versprochen hatte. Denn er vertraut ihm die Leitung und Regierung seiner ganzen Herde an. Aber selbst wenn die Worte des Herrn für sich genommen werden, besagen sie die Verleihung des Primates an Petrus. Sie richten sich nur an Petrus allein. Deshalb redet er ihn dreimal mit dem vollen Namen an, Simon, Sohn des Johannes. Er fordert von ihm eine vorzügliche Liebe, weil er ihm eine hervorragende Stellung in seiner Kirche anweisen will. Auch die auf die angeführten Worte folgende Voraussagung des Martertodes Petri beweisen, daß sich Jesus nur an ihn wendet und ihm allein die Hirtengewalt, von der er jetzt spricht, anvertraut.

---

[1] Jo 21, 15–17.

Diese Gewalt umfaßt die ganze Herde Christi; nicht nur die Lämmer, sondern auch die Schafe. Christus hat sich oft den Hirten und seine Gläubigen seine Schafe genannt. „Ich bin der gute Hirt, und ich kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich . . . ich habe noch andere Schafe, welche nicht aus diesem Schafstalle sind, auch diese muß ich herbeiführen, und sie werden meine Stimme hören, und es wird ein Schafstall und eine Herde werden“ [1], d. h. sowohl die Juden als die Heiden sollen in die Kirche aufgenommen werden. Da Petrus an Christi Stelle die Gläubigen als Hirt weiden und leiten soll, so müssen die Gläubigen ihm zu gehorchen verpflichtet, er selbst also mit der Gewalt sie zu leiten ausgestattet sein. Das besagen auch die Worte *βόσκε* und *ποίμαινε*. Namentlich das Wort *ποιμαίνειν* bedeutet in der Schrift sehr oft soviel als „regieren“. Auf die Frage des Herodes, wo Christus geboren werden solle, antworteten die Schriftgelehrten mit dem Hinweis auf die Prophezeiung des Michäas: in Bethlehem. „Denn aus dir wird hervorgehen der Fürst, der mein Volk Israel regieren soll“ (*ποιμανεῖ*) [2]. Im messianischen Psalm 22, 1: Der Herr regiert mich usw. steht für „regieren“ sowohl im Hebräischen als in der Septuaginta „hüten“ (*ποιμαίνειν*). Auch Homer nennt z. B. den König Agamemnon den Hirten der Völker (*ποίμενα λαῶν*). In der Apostelgeschichte heißt es, die Bischöfe seien vom Heiligen Geiste gesetzt, die Kirche zu regieren (*ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν*) [3].

Das Verhalten des Petrus nach der Himmelfahrt Christi beweist, daß er sich seiner leitenden Stellung in der Kirche bewußt war. Auf seine Veranlassung wurde Matthias an Stelle des Verräters Judas zum Apostel gewählt [4]; er ver-

[1] Jo 10, 14 16. [2] Mt 2, 6. [3] Apg 20, 28.
[4] Apg 1, 15.

kündet zuerst das Evangelium mit großer Kraft und wunderbarem Erfolg[1]; er wird in besonderer Weise durch die Gabe der Wunder ausgezeichnet[2]; er ist stets an der Spitze, wenn es sich um Ordnung kirchlicher Angelegenheiten handelt[3]. Im Apostelkonzil zu Jerusalem ergreift er zuerst das Wort, und die übrigen stimmen ihm bei[4]. Eigens um Petrus zu sehen und dadurch seinem Apostolat in den Augen der Gläubigen größeres Ansehen zu verschaffen, geht Paulus nach Jerusalem[5]; Petrus wird auch zuerst durch eine Erscheinung ermahnt, die Heiden in die Kirche aufzunehmen[6].

II. Bestätigung des Primates Petri durch die Tradition.

Auch in den Augen der ältesten Kirche galt Petrus als das Haupt und das Fundament der Kirche. Tertullian[7] schreibt, Petrus werde der Fels der zu erbauenden Kirche genannt, er habe die Schlüssel des Himmelreiches erlangt und die Gewalt im Himmel und auf Erden zu lösen und zu binden. In den Schriften, die er als Montanist herausgegeben, bezeugt er, daß nach Ansicht der Katholiken die Kirche die Gewalt zu binden und zu lösen von Petrus erhalten habe, der von Christus zum Fundament der Kirche und zum Inhaber der Schlüsselgewalt gemacht worden sei[8]. Er fügt dann allerdings hinzu, die Kirche maße sich ein Vorrecht an, das nur dem Petrus persönlich verliehen worden sei; aber er bezeugt den allgemeinen Glauben der Katholiken und erkennt wenigstens an, daß Petrus das Haupt der Apostel und das Fundament der Kirche gewesen sei.

Origenes[9] nennt den hl. Petrus „jenes große Fundament der Kirche und jenen unerschütterlichen Felsen, auf

[1] Apg 2, 14. [2] Apg 5, 15. [3] Apg 9, 32.
[4] Apg 15, 7. [5] Gal 1, 18. [6] Apg 10, 9 ff.
[7] De praescr. c. 22. [8] De pudicit. c. 21.
[9] Homil. 5 in Exod. n. 4. Migne, Patr. gr. XII 329.

den Christus seine Kirche gebaut hat". Der heilige Märtyrer und Bischof Hippolyt[1] (um 235) sagt: „Durch diesen (den Heiligen) Geist hat Petrus jenes selige Wort gesprochen: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, durch diesen Geist ist der Fels der Kirche gefestigt worden."

Der hl. Cyprian[2] schreibt an Papst Kornelius: „Petrus, auf den vom Herrn die Kirche erbaut worden war, spricht allein im Namen aller und antwortet im Namen der Kirche, indem er sagt usw." Ähnliche Wendungen finden sich bei ihm sehr häufig. Ganz besonders bezeichnend aber ist, was er in der Schrift über die Einheit der Kirche lehrt. Doch wir werden auf diese Stelle zurückkommen bei der Frage der Fortdauer des Primates in der Kirche.

Nach dem hl. Cyrillus von Jerusalem[3] hat der Erlöser seine Kirche aus den Heiden aufgebaut, „unsere heilige Kirche der Christen, von der er zu Petrus sprach: Und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen". Wiederholt nennt er den Petrus „den Fürsten der Apostel, den obersten Herold der Kirche, den Träger der Schlüssel des Himmelreichs"[4]. Ähnlich bezeichnet der hl. Chrysostomus[5] oft den Petrus als den Fürsten (κορυφή und κορυφαῖος) der Apostel, den Vorsteher (προστάτης) des ganzen Erdkreises, die Säule der Kirche und die Grundlage des Glaubens.

Gregor von Nyssa[6] sagt von Petrus: „Gefeiert wird das Gedächtnis Petri, der das Haupt (κεφαλή) der Apostel ist, und zugleich mit ihm werden verherrlicht die übrigen Glieder der Kirche; die Kirche Gottes aber wird (in ihm) befestigt; denn dieser ist gemäß dem ihm vom Herrn ver-

[1] Serm. in Theophan. n. 9. Migne, Patr. gr. X 859.
[2] Epist. 59, n. 7 ad Cornel. [3] Catech. 28, n. 25.
[4] z. B. Catech. 11, n. 3; 17, n. 27.
[5] De poenit. hom. 3, n. 4. De decem mill. talent. deb. n. 3.
[6] Altera laud. s. Stephani. Migne, Patr. gr. XLVI 734.

liehenen Vorrecht der feste und solideste Fels, auf den Christus die Kirche gebaut hat."

Ganz herrlich ist das Zeugnis des hl. Ephräm[1] über den Primat Petri. Er läßt Christus also zu Petrus sprechen: „Simon, mein Schüler, ich habe dich zum Fundament der heiligen Kirche gesetzt; ich habe dich schon früher den Felsen genannt, weil du mein ganzes Gebäude stützen wirst; du bist der Aufseher derjenigen, die mir die Kirche auf Erden bauen; wenn sie etwas Verkehrtes bauen wollen, sollst du als Fundament sie zurückhalten; du bist das Haupt der Quelle, aus der meine Lehre geschöpft wird; du bist das Haupt meiner Schüler; durch dich werde ich alle Völker tränken . . . dir habe ich die Schlüssel meines Reiches gegeben. Siehe, ich habe dich zum Fürsten über alle meine Schätze bestellt."

Der hl. Hilarius, Bischof von Poitiers, der mit der Lehre des Morgenlandes nicht weniger vertraut war als mit der des Abendlandes, erkennt in Petrus „den Fürsten des Apostolats"[2], „den Felsen, auf den die Kirche erbaut werden sollte"[3], „denjenigen, der die Schlüssel des Himmelreiches empfangen hatte, auf den Christus die Kirche erbauen wollte", „das Fundament der Kirche, den Erschließer des Himmelreiches, den himmlischen Richter im irdischen Urteile"[4].

Wir schließen mit einem Zeugnis des hl. Hieronymus[5]: „Auf Petrus wird die Kirche gegründet . . . deshalb wird unter den Zwölfen einer erwählt, damit durch Ernennung eines Oberhauptes die Gelegenheit zu Trennungen entfernt werde."

Wie allgemein verbreitet seit den ältesten Zeiten die Überzeugung vom Primat Petri in der Kirche war, beweist schon

[1] Sermo 4 in hebd. sanct. n. 1; vgl. Wilmers, De Christi Ecclesia 181.

[2] In Matth. 7, 3. [3] In Ps. 141, 8. [4] In Ps. 131, 4.

[5] Adv. Iovin. 1, 26.

allein die Tatsache, daß auf dem Konzil von Ephesus der päpstliche Legat Philippus, ohne Widerspruch zu erfahren, erklären konnte: „Niemand bezweifelt, allen Jahrhunderten ist vielmehr bekannt, daß der hl. Petrus, der Fürst und das Oberhaupt der Apostel, die Säule des Glaubens und die Grundlage der katholischen Kirche, von unserem Herrn Jesus Christus die Schlüssel des Himmelreiches empfangen hat, und daß ihm die Löse- und Bindegewalt ist gegeben worden, der bis jetzt und immer in seinen Nachfolgern lebt und entscheidet. Sein Nachfolger und Stellvertreter nach der Reihenfolge, unser heiligster und seligster Papst Cölestin Bischof hat uns daher zu dieser Synode gesandt, um seine Stelle zu vertreten." [1]

Das Vatikanische Konzil hat nur die von Anfang an in der Kirche herrschende Lehre ausgesprochen, wenn es feierlich jeden verurteilt, der da behauptet, „der hl. Petrus sei von Christus dem Herrn nicht zum Fürsten aller Apostel und zum sichtbaren Oberhaupte der ganzen streitenden Kirche gesetzt worden, oder derselbe habe direkt und unmittelbar von unserem Herrn Jesus Christus nur einen Vorrang der Ehre, nicht aber der wirklichen und eigentlichen kirchlichen Gewalt empfangen".

§ 4. Fortdauer des Primates Petri im römischen Papst.

Daß Christus der Herr den Petrus zum Fürsten der Apostel und zum sichtbaren Oberhaupt, zum obersten Hirten der Kirche ernannt hat, ist nach dem Gesagten ganz unbestreitbar. Aber war dieser Primat bloß ein persönliches Vorrecht des Petrus oder sollte er auf seine Nachfolger übergehen? Mit andern Worten: Sollte der Primat ewig in der Kirche fortbestehen, und wenn ja, wer ist der rechtmäßige Erbe dieses Primates?

[1] Conc. Ephes. act. 3. Hardouin. I 1478.

I. Fortdauer des Primates in der Kirche.

Sollte der Primat ewig in der Kirche fortbestehen? Die bejahende Antwort scheint sich schon aus dem Zweck desselben mit voller Evidenz zu ergeben. Petrus soll das Fundament der Kirche sein, der unerschütterliche Fels, auf den sie gebaut ist, und der ihr Festigkeit und Einheit verleiht. Das Fundament muß aber so lange dauern als die Kirche selbst. Die Kirche wird aber dauern „bis ans Ende der Zeiten“ [1], also muß sie auch bis ans Ende der Zeiten ihr Fundament bewahren. Oder bedarf etwa die Kirche Christi nach dem Tode des Petrus weniger des festigenden und einigenden Fundamentes als vorher?

Die Worte Christi lassen auch am Fortbestand des Primates keinen Zweifel. „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.“ Sollte der Sinn dieser Worte etwa sein: Die Pforten der Hölle werden die Kirche nicht überwältigen, solange du lebst? Nachher wird sie ihnen unterliegen? Jeder fühlt das Ungereimte einer solchen Erklärung.

Die Kirche ist das von Christus gestiftete Reich, welches zum Zweck hat, das Erlösungswerk Christi fortzusetzen und die Früchte seines Erlösungswerkes immerwährend allen Menschen durch alle Jahrhunderte zuzuwenden. Deshalb gelten auch alle zu Gunsten dieses Reiches gemachten Verheißungen so lange als das Reich selbst. Dem Petrus ist die Schlüsselgewalt nicht zu seinem persönlichen Vorteil, sondern zum Wohle der Kirche verliehen. Die Kirche bedurfte aber der Schlüsselgewalt nicht bloß zu Lebzeiten der Apostel, sondern auch nachher, ja nachher noch mehr als zur Zeit der Apostel, die durch besondere persönliche Gnadengaben ausgezeichnet waren und nur die ersten Anfänge der Kirche sahen.

---

[1] Mt 28, 20.

Petrus sollte die übrigen Brüder im Glauben bestärken. Waren damit etwa nur die Apostel gemeint, die dieser Bestärkung am wenigsten bedurften? Nein, Christus wird bei seiner Kirche bleiben bis ans Ende der Zeiten, und ebensolange wird Petrus mit seinen Nachfolgern der Hort und Schützer des Glaubens, das Fundament der Kirche und der oberste Hirt der Gläubigen sein. Wir werden dies noch besser einsehen, wenn wir die Frage beantworten, wer der Nachfolger Petri in seinem obersten Hirtenamte sei.

II. Der römische Bischof, der Papst, der Nachfolger Petri im Primat.

Der Primat soll mit dem Tode des hl. Petrus nicht untergehen, sondern in der Kirche bis ans Ende der Zeiten fortdauern. Wer ist nun der rechtmäßige Nachfolger Petri im obersten Hirtenamt?

Als Träger der höchsten Binde- und Lösegewalt war Petrus ohne Zweifel berechtigt, seinen Nachfolger zu bestimmen. Absolut betrachtet hätte er der Gesamtkirche bzw. sämtlichen Bischöfen die Wahl eines Nachfolgers im Primat überlassen können. Aber dies hätte doch in Anbetracht der damaligen Verkehrsverhältnisse die größten Schwierigkeiten geboten. Viel einfacher war es, daß er seinen bischöflichen Sitz an einem bestimmten Orte aufschlug und den jeweiligen Nachfolger auf diesem Bischofsstuhle auch als Nachfolger in seinem obersten Hirtenamt angesehen wissen wollte. Diesen Weg hat der Apostelfürst tatsächlich eingeschlagen.

Wir setzen voraus, daß Petrus in Rom gewesen und dort den Martertod erlitten hat. Es gab eine Zeit, wo Protestanten diese ihnen unbequeme Tatsache in Zweifel zu ziehen suchten. Heute werden glücklicherweise solche Versuche von jeder unbefangenen Geschichtsforschung nicht mehr ernst genommen. Die Zeugnisse der ältesten Überlieferung sind so

überwältigend, daß die Leugnung dieser Tatsache jede historische Gewißheit umstoßen würde[1].

Diese Tatsache vorausgesetzt, behaupten wir: Der jeweilige römische Bischof ist der rechtmäßige Nachfolger Petri im Primat.

Der Primat muß in der Kirche fortbestehen, wie wir gezeigt haben. Ist aber der römische Bischof nicht der Nachfolger des Petrus im Primat, so gibt es keinen Primat mehr in der Kirche und ist ihr eine wesentliche Einrichtung verloren gegangen. Denn einerseits haben die römischen Bischöfe sich immer als Nachfolger Petri im Primat angesehen und sich die oberste Regierungsgewalt über die ganze Kirche beigelegt, anderseits hat niemals ein anderer Bischof den Anspruch erhoben, Nachfolger Petri im Primat zu sein. Hat also der römische Bischof nicht den Primat, so besteht derselbe überhaupt nicht mehr. Das ist aber unmöglich.

Eine andere Überlegung führt zu demselben Ergebnis. Nachfolger des Petrus im obersten Hirtenamt muß derjenige sein, der moralisch mit ihm ein und dieselbe Person ist. Das gilt aber vom römischen Bischofe und nur von ihm. Petrus stand der römischen Kirche vor und ist als Bischof

[1] Die Zeugnisse findet man zusammengestellt bei Grisar, Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter I (1901) 225 ff. Grisar meint, wenn nicht alles trüge, sei nach den vergeblichen Bemühungen von Lipsius die Zeit der Bekämpfung der römischen Tradition für den Aufenthalt Petri in Rom „ein für allemal abgeschlossen". Auch A. Harnack (Patres apostolici [1876], 1. Hft, S. 15) schreibt: Der Streit wäre längst abgetan, wenn die Kritiker den Fabeln des Pseudo-Klemens und der judaisierenden Christen nicht zu viel Autorität beigelegt hätten. In dem protestantischen „Lehrbuch der Kirchengeschichte" von W. Möller (Freiburg 1889, 79) heißt es: „Die so viel angefochtene Überlieferung vom Kommen des Petrus nach Rom ist festzuhalten." Ähnlich drückt sich die protestantische Realenzyklopädie von Herzog (3. Aufl., Artikel Petrus) aus.

von Rom gestorben. Wer deshalb den römischen Bischofsstuhl einnimmt, ist moralisch dieselbe Person mit Petrus, gerade so wie der Fürst, der von seinem Vater den Thron geerbt, moralisch ein und dieselbe Person mit seinem verstorbenen Vater ausmacht. Wir sehen auch in der ganzen Kirche, daß der Nachfolger eines Bischofs alle mit dem Stuhle verbundenen Rechte seines Vorgängers erlangt. Warum sollte dies in Bezug auf den römischen Stuhl anders sein?

Der römische Bischof ist auch immer in der Kirche als der Nachfolger Petri und der oberste Hirt der Gläubigen anerkannt worden. Freilich sind die ausdrücklichen Zeugnisse hierfür in der ältesten Zeit ziemlich spärlich. Das darf uns aber nicht befremden. Der unmittelbare Zusammenhang der Kirchen mit den Aposteln und deren Schülern, der große Glaubenseifer der damaligen Christen machten ein häufiges Eingreifen des Papstes in die Angelegenheiten der einzelnen Bistümer unnötig. Außerdem hatten die römischen Bischöfe wegen der fast beständigen Verfolgungen die größten Schwierigkeiten in ihrer eigenen Kirche; sie mußten sich in den Katakomben oder in Privathäusern der Christen verbergen und heimlich ihre Kirche regieren. Wie konnten sie da im stande sein, in ferngelegenen Kirchen ordnend und entscheidend einzugreifen?

Es ist auch zuzugeben, daß in der Kirche eine gewisse Entwicklung stattfindet, nicht in dem Sinne, als ob jemals ganz neue Dogmen aufkommen oder die früheren Dogmen später für falsch erklärt werden könnten, wohl aber in dem Sinne, daß das von Christus Gewollte und keimartig in die Kirche Gelegte sich immer mehr entfaltet und von den Gläubigen immer klarer und allseitiger erkannt und erfaßt wird.

Endlich darf man sich nicht darüber wundern, daß es die Päpste selbst sind, die am meisten und nachdrücklichsten den Primat betonen. Sie mußten sich eben auf ihr Recht be-

rufen, um sich Gehorsam zu verschaffen. In jeder Monarchie wird sich die Tatsache nachweisen lassen, daß der Fürst selbst sich am meisten auf seine Vorrechte beruft. Das liegt in der Natur der Verhältnisse.

Über den Verdacht unberechtigter, hochmütiger Anmaßung sollten die Päpste der ersten Jahrhunderte erhaben sein. Waren es doch lauter sittenreine, heiligmäßige Männer, die in beständigen Gefahren und Entbehrungen ihres Amtes walten mußten und fast alle ihr Leben für ihren Glauben dahingegeben haben.

Um nun einige direkte Zeugnisse des Altertums anzuführen, so verdienen die Zeugnisse der orientalischen Kirche besondere Beachtung. Sie schließen den Verdacht unbefugter Anmaßung von seiten der Päpste vollständig aus und lassen sich nur durch die von den Aposteln überlieferte Überzeugung erklären, daß der römische Bischof der Nachfolger des Apostelfürsten in der obersten Hirtengewalt sei.

Der hl. Ignatius von Antiochien nennt in seinem Briefe an die Römer die Kirche von Rom „die Vorsteherin des Liebesbundes“ [1]. Der Liebesbund bedeutet hier die ganze Kirche, das geht auch aus der Erzählung des Martyriums des hl. Ignatius [2] hervor, und die Vorsteherin (*προκαθημένη*) bedeutet auch sonst bei Ignatius das Vorsteheramt in der Kirche [3].

Der hl. Irenäus, Bischof von Lyon, der aus Kleinasien stammt und also sowohl die morgen- als die abendländische Kirche vertritt, behauptet, jede Kirche, d. h. alle Gläubigen, wo immer sie seien, müsse mit der römischen Kirche übereinstimmen wegen ihres höheren Vorranges, weil in ihr vor allen die apostolische Überlieferung bewahrt

[1] *προκαθημένη τῆς ἀγάπης.*

[2] n. 5 bei Funk, Patres apostolici.

[3] Vgl. Ad Magn. n. 6.

werde[1]. Schon der Wortlaut dieser Stelle beweist, daß Irenäus der römischen Kirche einen Vorrang vor allen andern Kirchen zuerkennt. Dasselbe erhellt auch aus dem Zusammenhang. Nach Irenäus gibt es einen zweifachen Weg, die Wahrheit zu erkennen und den Irrtum aufzudecken. Der eine besteht darin, daß man nachforscht, worin alle von den Aposteln gegründeten Kirchen miteinander übereinstimmen. Er sieht also das Zeugnis einer einzelnen Kirche an und für sich noch nicht als genügenden Beweis für die Unfehlbarkeit einer Lehre an. Der andere Weg besteht darin, daß man den Glauben und die Überlieferung der römischen Kirche nachweist. Der Glaube der römischen Kirche allein gilt ihm als ein sicherer Beweis für die Wahrheit einer Lehre, weil mit ihr wegen ihres Vorranges jede Kirche übereinstimmen muß. Irenäus nennt die römische Kirche „die älteste, größte, allen bekannte, von den beiden glorreichen Aposteln, Petrus und Paulus, gegründete Kirche“[2].

Auch Tertullian bezeugt, daß zu seiner Zeit der römische Bischof als Träger der höchsten kirchlichen Gewalt angesehen wurde. Nach seinem Abfall zu den Montanisten leugnete er, daß die schweren Verbrechen von der Kirche vergeben werden könnten. Höhnend schreibt er gegen die Katho-

[1] Adv. Haer. 3, 3, 2: Ad hanc enim Ecclesiam (Romanam) propter potiorem (al. potentiorem) principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos, qui sunt undique, fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab Apostolis, traditio. Harnack will den Nebensatz: in qua ab his qui undique sunt conservata est traditio nicht auf die römische Kirche beziehen, sondern auf jede Kirche (omnem ecclesiam), in welcher die apostolische Tradition treu bewahrt wird. Aber dieser Deutung steht schon das semper entgegen; sodann wird die nähere Bestimmung: ab his qui sunt undique völlig sinnlos. Vgl. Ehrhard, Die altchristl. Literatur ꝛc. I 274.

[2] Vgl. Wilmers, De Christi Ecclesia 218 ff.

liken: „Ich höre, es sei ein Edikt ergangen, und zwar ein entscheidendes: der Oberpriester, d. h. der Bischof der Bischöfe, spricht: Ich erlasse den Büßenden die Sünde.“ [1] Diese Worte lassen erkennen, welches die bei den Katholiken damals üblichen Namen des Papstes waren. Der höhnische Ausdruck: entscheidendes Edikt zeigt, daß der Papst Zephyrin seinen Erlaß als einen entscheidenden, peremtorischen angesehen wissen wollte, und daß er von den Katholiken als solcher betrachtet wurde. Tertullian fragt dann, wie Zephyrin sein Recht zu solchen Entscheidungen begründen wolle, ob etwa durch die Stelle: Auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, dir habe ich die Schlüssel des Himmelreiches gegeben, und was immer du binden oder lösen wirst auf Erden? Er will diese Begründung nicht gelten lassen, zeigt uns aber, daß damals diese Stellen als eine Begründung des Primates galten [2].

Keiner hat sich aber klarer über den Primat des römischen Bischofs ausgesprochen als der große Bischof von Karthago, der hl. Cyprian. Er nennt die römische Kirche die „Wurzel“, die „Mutter“ und „Mutterkirche“ (mater et matrix) der kirchlichen Einheit [3], den „Lehrstuhl Petri“ und „die Hauptkirche, von der die priesterliche Einheit ausgegangen ist“ [4], den Baum, der über alle Länder seine Äste ausbreitet, der Sonnenkörper, aus dem nach allen Richtungen hin Strahlen hervorströmen [5]. Die kirchliche Regierungsgewalt kommt nach ihm vom Stuhle Petri, und dieser Stuhl Petri dauert im römischen Bischofsstuhle fort [6].

In seiner berühmten Schrift „Von der Einheit der Kirche“, die er selbst nach Rom sandte, die das größte Ansehen er-

[1] De pudicit. c. 1. [2] Ebd. c. 21.
[3] Epist. 45, n. 1 ad Cornel.; Epist. 48, 2.
[4] Epist. 59, n. 14 ad Cornel. [5] De unit. Eccl. c. 5.
[6] Epist. 33 ad lapsos.

langte und von späteren Schriftstellern oft benutzt wurde, z. B. von Optatus von Mileve, Luzifer von Calaris, dem hl. Hieronymus, Papst Gelasius I. usw., will er das Mittel angeben, durch welches man dem gefährlichsten Angriff des Teufels auf die Einheit der Kirche, nämlich der Häresie und dem Schisma, entgehen könne. Nachdem er bemerkt, die Irrlehrer betrögen die Gläubigen um die Wahrheit unter dem Scheine der Wahrheit, fährt er fort: „Das kommt daher, geliebteste Brüder, daß man nicht auf den Ursprung der Wahrheit zurückgeht, nicht die Quelle aufsucht und die Lehre der himmlischen Verkündigung nicht innehält. Wenn dieses einer ins Auge faßt und erwägt, so bedarf es nicht langer Rede und Beweisführung. Der Beweis wird leicht Überzeugung hervorbringen durch die Einfachheit der Wahrheit. Es spricht der Herr zu Petrus: ‚Ich sage dir, du bist Petrus, und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Ich werde dir die Schlüssel des Himmels geben, und was du binden wirst auf Erden, wird auch im Himmel gebunden sein, und was du lösen wirst auf Erden, wird auch im Himmel gelöset sein.‘ Auf einen erbaut er die Kirche, und obschon er den Aposteln allen nach seiner Auferstehung gleiche Gewalt verleiht und sagt: ‚Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Empfanget den Heiligen Geist. Wessen Sünden ihr nachlasset, dem sind sie nachgelassen, und wem ihr sie behaltet, dem sind sie behalten‘, so hat er dennoch, um die Einheit an den Tag zu legen, durch seine Autorität es eingerichtet, daß der Ursprung dieser Einheit von einem ausgehe. Das waren allerdings auch die übrigen Apostel, was Petrus war, mit dem gleichen Anteil begabt an der Ehre und Gewalt, aber der Anfang geht von der Einheit aus, damit die Kirche als eine sich darstelle. Diese einheitliche Kirche zeichnet auch im Hohenlied der Heilige Geist,

indem er in der Person des Herrn sagt: ‚Eine ist meine Taube, meine vollkommene, eine ist sie ihrer Mutter, die Auserwählte ihrer Gebärerin.‘ Wer diese Einheit der Kirche nicht festhält, meint der den Glauben festzuhalten? Wer der Kirche widersteht und sich widersetzt, glaubt der in der Kirche zu sein? Da ja doch der selige Apostel Paulus dieselbe Lehre vorträgt und auf das Geheimnis der Einheit hinweist mit den Worten: ‚Ein Leib und ein Geist, eine Hoffnung eurer Berufung, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott.‘“[1]

Betrachtet man diese Stelle im Zusammenhang, so besagt sie nichts anderes, als daß die Kirche und vor allem der Episkopat selbst auf Petrus und seine Nachfolger gegründet ist. Zur Zeit Cyprians war es von allen, Katholiken wie Schismatikern, anerkannt, daß man in der Kirche sein müsse, um des Heiles teilhaft zu werden. Wer der Kirche widersteht, wie kann der noch in der Kirche sein? Wo ist nun die wahre Kirche zu finden? Darauf antwortet Cyprian oft: Dort, wo die rechtmäßigen Bischöfe sind. Welches sind aber die rechtmäßigen Bischöfe? Diejenigen, die mit Petrus, dem Quell der kirchlichen Einheit, in Zusammenhang stehen. Selbst die Gewalt der Bischöfe muß sich also, soll sie eine rechtmäßige sein, von Petrus herleiten[2].

Cyprian spricht hier nur den Gedanken aus, dem später der hl. Ambrosius Ausdruck verlieh, als er von den Novatianern, die leugneten, daß die Sünden von der Kirche erlassen werden könnten, schrieb: „Von sich sagen sie das mit Recht, denn sie haben nicht das Erbe Petri, da sie den Stuhl Petri nicht haben, den sie durch gottlose

[1] De unitate Eccl. c. 5 (Ausg. von Hartel).

[2] Vgl. über die Auffassung Cyprians die treffliche Abhandlung von Kneller in den Stimmen aus Maria-Laach LXV 498 ff.

Teilung zerreißen."[1] Derselbe Gedanke liegt den Worten zu Grunde, die der hl. Hieronymus aus dem Orient an Papst Damasus schrieb: „Ich, der ich keinem andern zuerst folge als Christus, ich vereinige mich in der Gemeinschaft mit deiner Seligkeit, d. h. mit dem Stuhle Petri. Denn ich weiß, daß auf diesen Felsen die Kirche gebaut ist."[2]

Wie allgemein man von dem Vorrang der römischen Kirche überzeugt war, beweist auch der Umstand, daß von den ältesten Zeiten an zahlreiche Anfragen über wichtige Punkte der kirchlichen Lehre und Disziplin aus allen Teilen der christlichen Welt an die Bischöfe von Rom gerichtet wurden. Schon der hl. Polykarp begab sich von Smyrna nach Rom, um mit Papst Anicetus kirchliche Fragen zu besprechen. Im 3. Jahrhundert rechtfertigt sich der hl. Dionysius von Alexandrien, der fälschlich der Irrlehre beschuldigt worden, beim Papst Dionysius, und ein Jahrhundert später wendet sich der hl. Athanasius an Papst Julius I., um auf seinen Bischofsstuhl zurückgeführt zu werden. Der gelehrte Theodoret, Bischof von Cyrus, appellierte gegen die Beschuldigung der Häresie an Papst Leo I. Von Hieronymus erfahren wir, daß er als Sekretär des Papstes Damasus Anfragen von den Synoden des Morgen- und Abendlandes zu beantworten hatte. Nicht selten wurde auch in Streitigkeiten die Entscheidung des römischen Bischofs nachgesucht.

Welche umfassende Tätigkeit die Päpste im 5. Jahrhundert in Bezug auf die gesamte Kirche ausübten, zeigen die Worte des heiligen Papstes Leo I.: „Obschon die einzelnen Hirten mit besonderer Wachsamkeit ihren Herden vorstehen, so teilen wir doch die Sorge aller, und die Verwaltung jedes einzelnen vermehrt unsere Mühe. . . . Wer ist mit dem Ruhme des

[1] De poenit. l. 1, c. 7, n. 33. [2] Epist. 15, n. 2.

hl. Petrus so unbekannt, daß er wähne, irgend ein Teil der Kirche werde durch seine Obsorge nicht regiert?“ [1]

Die römischen Bischöfe selbst haben von Anfang die oberste Regierungsgewalt der Kirche für sich in Anspruch genommen und ausgeübt. So schon Papst Klemens, der Schüler des hl. Petrus. Die Korinther hatten seine Autorität angerufen. Er antwortet ihnen in seinem bekannten Briefe, in dem er diejenigen tadelt, welche die rechtmäßig erwählten und ihr Amt gut verwaltenden Kirchenvorsteher aus ihrem Amte entfernen wollen. Er befiehlt ihnen, sich den Priestern in Gehorsam zu unterwerfen, den Tadel im Geist der Buße aufzunehmen, und droht denen, welche das nicht befolgen sollten, was Gott ihnen durch ihn gesagt [2].

Auf Anregung von Papst Viktor I. (196—202) wurde zu Ephesus eine Synode abgehalten, wie Eusebius berichtet. Derselbe Papst befahl auch den Orientalen unter Androhung der Strafe des Anathems, das Osterfest nicht zu der bei den Juden gebräuchlichen Zeit zu feiern, und als einige nicht gehorchten, schloß er sie aus der Kirche aus. Die Päpste erließen auch das Dekret, daß man die Gefallenen überall zur Buße zulassen solle. Daß dem Dekret Folge geleistet wurde, erfahren wir aus den Briefen Cyprians. In der Frage der Ketzertaufe trafen sie die Entscheidung, daß man sich an die alte Tradition der Kirche halten solle.

Die bisher erwähnten Tatsachen gehören alle der ältesten Zeit, d. h. den ersten drei Jahrhunderten an. Vom 4. Jahrhundert an mehren sich die Zeugnisse für die Ausübung des Primates durch die römischen Bischöfe so sehr, daß es unmöglich ist, sie alle aufzuzählen. Selbst protestantische Schriftsteller geben deshalb vielfach zu, im 4. Jahrhundert

[1] Sermo 5.

[2] Ad Cor. n. 1 44 ff. Vgl. Wilmers, De Christi Eccl. 230.

erscheine der römische Kirchenbegriff schon vollständig ausgebildet. Nur einige Zeugnisse der großen Kirchenversammlungen seien noch kurz erwähnt.

Das erste allgemeine Konzil von Nicäa (325) wurde von Papst Silvester unter Mitwirkung Kaiser Konstantins berufen, wie das dritte Konzil von Konstantinopel in der 18. Sitzung erklärt. Das Konzil von Sardica (337) schreibt an Papst Julius: „Denn es scheint sehr gut und überaus geziemend zu sein, wenn die Priester über die einzelnen Provinzen des Herrn an das Haupt, d. h. an den Stuhl des Apostels Petrus berichten.“[1] Es bestimmt ferner, wenn ein verurteilter Bischof einen Grund zu haben glaube, daß das Konzil von neuem abgehalten werde, solle, um das Gedächtnis des Apostels Petrus zu ehren, von denen, welche die Sache geprüft, an Julius, den römischen Bischof, geschrieben werden. Billige er das Urteil des Konzils, so solle es dabei sein Bewenden haben[2]. Die Väter des Konzils anerkannten also den römischen Bischof als das Haupt der Kirche, als den Nachfolger Petri und den obersten kirchlichen Richter.

Die Erklärung, welche die Legaten des Papstes auf dem Konzil zu Ephesus (431) unwidersprochen über den Primat des römischen Bischofes abgaben, haben wir schon erwähnt[3]. Schon vor dem Konzil hatte der hl. Cyrill von Alexandrien an Papst Cölestin geschrieben: „Weil der alte Brauch der Kirche will, daß solche Angelegenheiten deiner Heiligkeit mitgeteilt werden . . ., haben wir nicht eher die Kirchengemeinschaft mit ihm (Nestorius) aufgegeben, bis wir dieses deiner Frömmigkeit anzeigten. Du mögest also

[1] S. Hilarii, Op. hist. fragm. II n 9 (Migne, Patr. lat. X 639).
[2] Vgl. Hefele, Konziliengeschichte I § 64.
[3] Siehe oben S. 262.

vorschreiben, was du darüber denkst, damit wir klar wissen, ob wir mit ihm die Gemeinschaft aufrecht erhalten sollen oder nicht." Der Papst erwiderte: „Kraft der Autorität unseres Stuhles, an unserer Statt und an unserer Stelle sollst du mit Machtvollkommenheit nicht ohne harte Strenge den Urteilsspruch ausführen, daß, wenn er nicht innerhalb zehn Tagen seine Lehre abschwört, du für jene Kirche Sorge trageſt."

Das Konzil von Chalcedon (451, viertes ökumenisches) erkennt in mannigfacher Weise den Primat des römischen Bischofs an. Lucentius, der päpstliche Legat auf dem Konzil, beschuldigt den Dioskorus, daß er sich „erkühnt habe, ohne Autorität des Apostolischen Stuhles eine Synode abzuhalten, was niemals erlaubt war, niemals geschehen ist". In den Akten des Konzils lesen wir: „Paschasinus, Bischof und Stellvertreter des Apostolischen Stuhles, sagte: Wir haben in unsern Händen die Befehle des seligsten und apostolischen Mannes, des Papstes der Stadt Rom, der das Haupt aller Kirchen ist, in denen er bestimmt hat, es sei dem Dioskorus zu untersagen, im Konzil einen Sitz einzunehmen. Würde er es sich dennoch herausnehmen, so solle er entfernt werden."[1] Die Legaten des Papstes erklärten ferner: „Der heiligste Erzbischof der großen und älteren Kirche von Rom, Leo, hat durch uns und die gegenwärtige Synode zugleich mit dem dreimal seligsten und jedes Lobes würdigen Petrus, der der Fels und die Grundlage der katholischen Kirche und das Fundament des rechten Glaubens ist, ihn (den Dioskorus) sowohl von der bischöflichen Würde als von jedem priesterlichen Dienste ausgeschlossen."[2] An den Papst schrieben die Bischöfe des Konzils: „Uns standest du, wie das

[1] Actio I bei Hardouin, Acta Concil. II 67.
[2] Actio III ebd. 346.

Haupt den Gliedern in denen vor, welche deine Stelle vertraten." [1]

Als nach dem Konzil der Monophysitismus wieder auflebte, und manche dasselbe bekämpften, schrieben 180 Archimandriten und Mönche an Papst Hormisdas einen Brief, dessen Überschrift lautet: „An den heiligsten und seligsten Patriarchen des ganzen Erdkreises, Hormisdas, der den Stuhl Petri, des Apostelfürsten, innehat, eine Bittschrift und ein Gesuch der geringsten Archimandriten und Mönche deiner zweiten syrischen Provinz." [2] Papst Hormisdas übersandte ihnen eine Glaubensformel, die fast allgemein unterschrieben wurde, und in der es u. a. heißt: „Das erste Heil ist, die Regel des Glaubens zu hüten und von den Satzungen der Väter in keiner Weise abzuweichen. Und weil der Ausspruch unseres Herrn Jesu Christi nicht umgangen werden kann, der da sagt: Du bist Petrus usw., so wird das Gesagte auch durch den Verlauf der Tatsachen bestätigt, weil im Apostolischen Stuhle immer die katholische Religion fleckenlos erhalten worden ist. Da wir von dieser Hoffnung und diesem Glauben und von den Satzungen der Väter in keiner Weise getrennt werden wollen, schwören wir ab alle Häresien, besonders den häretischen Nestorius. . . . Wir nehmen an und billigen alle Briefe des seligen Papstes Leo, die er, wie schon gesagt, über die christliche Religion geschrieben hat, indem wir in allem dem Apostolischen Stuhle folgen und seine Satzungen verkünden. Und deshalb hoffe ich, daß ich mit Euch in derselben Gemeinschaft zu bleiben verdiene, welche der Apostolische Stuhl verkündet und in der die unversehrte, ganze und vollkommene Festigkeit der christlichen Religion ist, indem ich verspreche, daß die Namen

[1] Actio III bei Hardouin, Acta Concil. II 655.
[2] Vgl. Thiel, Briefe der Päpste 814.

derjenigen, die von der katholischen Religion losgetrennt sind, d. h. mit dem Apostolischen Stuhl nicht übereinstimmen, bei den heiligen Geheimnissen in Zukunft nicht genannt werden sollen."[1]

Diese Glaubensformel wurde auf dem achten ökumenischen Konzil zu Konstantinopel sowohl von den griechischen als lateinischen Bischöfen unterschrieben, und so haben die Griechen lange vor dem Schisma des Michael Cärularius den Primat der römischen Kirche feierlich anerkannt, wie sie das später wieder auf dem zweiten Konzil von Lyon und auf dem von Florenz getan haben.

Dritter Artikel.

Die römisch-katholische Kirche die wahre Kirche Christi.

§ 1. Nur in der römischen Kirche dauert der Primat Petri fort.

Vor aller Augen liegt die bedauerliche Tatsache, daß heute die christliche Welt in zahlreiche religiöse Gemeinschaften gespalten ist, welche alle Anspruch darauf erheben, die wahre Kirche Christi zu sein und die unverfälschte Lehre Jesu zu besitzen.

Welche von den vielen christlichen Kirchen ist nun die wahre Kirche Christi? Unmöglich können ja alle diese verschiedenen Kirchen von Christus herstammen. Denn Christus hat nur eine Kirche, nicht viele Kirchen gestiftet. Außerdem widersprechen sich die verschiedenen Kirchen in den wesentlichsten und wichtigsten Punkten. Annehmen, alle diese Kirchen seien mit ihrem Anspruch, die wahre Kirche zu sein, im Recht, hieße Christus dem Herrn die gröbsten Widersprüche zur Last legen.

---

[1] Denzinger, Enchiridion n. 20.

Es ist ferner klar: da Christus alle Menschen in seiner Kirche vereinigen wollte, mußte er es allen nicht nur möglich, sondern auch leicht machen, sie zu erkennen. Wie hätte er uns auch verpflichten können, die Kirche zu hören, wenn es uns nicht leicht möglich wäre, die wahre Kirche Christi zu unterscheiden? Er schuldete es also seiner Weisheit, seine Kirche mit Merkmalen auszuzeichnen, durch die sie sich bei allen leicht als die wahre Kirche Christi zu beglaubigen und legitimieren vermag.

Welches sind nun diese *Merkmale* oder *Unterscheidungszeichen der wahren Kirche Christi*? Im Anschluß an unsere bisherigen Ausführungen ist es uns leicht, ein der wahren Kirche wesentliches Kennzeichen namhaft zu machen, an dem man sie mit voller Sicherheit von den falschen Kirchen unterscheiden kann.

Der wahren Kirche ist der *Primat Petri* wesentlich. Dieser Primat ist das Fundament, auf dem Christus seine Kirche gebaut, und das ihr Einheit und Festigkeit verleihen soll gegen die Pforten der Hölle, und zwar solange sie besteht, d. h. bis ans Ende der Zeiten. Eine Kirche, die nicht auf diesem Felsengrunde ruht, kann nicht die wahre Kirche Christi sein. Nun aber dauert der Primat Petri nur in der *römisch-katholischen* Kirche fort. Alle andern Kirchen haben sich von diesem Primat losgesagt, ja sie leugnen ihn und verzichten damit auf den Anspruch, die wahre Kirche Christi zu sein.

Es darf uns deshalb auch nicht wundernehmen, daß alle Kirchen, die sich vom Mittelpunkt der christlichen Einheit losgesagt haben, ihren ganzen Haß gegen das Papsttum konzentrieren. Sie fühlen instinktiv, daß dies die Kern- und Grundfrage der ganzen christlichen Ordnung ist.

Wir könnten uns mit diesem durchschlagenden Beweis für die Wahrheit der katholischen Kirche begnügen. Weil aber

die Christenheit seit uralter Zeit ihren Glauben an eine heilige, katholische und apostolische Kirche bekennt und diese vier Eigenschaften: Apostolizität, Einheit, Heiligkeit und Katholizität von jeher als sichere Merkmale der wahren Kirche galten, wollen wir dieselben der Reihe nach in Kürze durchgehen[1].

§ 2. Die Apostolizität der römischen Kirche.

Ein untrügliches Merkmal der wahren Kirche ist die Apostolizität. Die wahre Kirche Christi muß von den Aposteln abstammen, d. h. nicht bloß behaupten, von den Aposteln abzustammen und ihre Lehre zu besitzen, was bekanntlich alle Sekten tun, sondern nachweisen können, daß ihre Vorsteher die Lehr- und Hirtengewalt in ununterbrochener Reihenfolge von den Aposteln empfangen haben, also die rechtmäßigen Nachfolger der Apostel sind. Christus hat ja seine Lehr- und Hirtengewalt den Aposteln übertragen, und diese sollten ihrerseits wiederum Nachfolger einsetzen, damit die Nachfolge bis ans Ende der Welt fortdauere.

Dieses Merkmal findet sich nur in der römisch-katholischen Kirche. Sie allein hat in ununterbrochener, rechtmäßiger Nachfolge die Regierungsgewalt der Apostel. Denn ein Bischof kann nur so lange als rechtmäßiger Nachfolger der Apostel gelten, als er zum Apostelkollegium gehört, dessen Haupt und Einigungspunkt der hl. Petrus und sein rechtmäßiger Nachfolger ist. Die Kirche Christi bildet nur einen Leib, dessen sichtbares Haupt der Stellvertreter Christi, der Nachfolger Petri ist. Ein Glied, das nicht mit diesem Haupte verbunden ist, gehört nicht mehr zum Leibe Christi.

Gerade dieses ist der Grund, warum sich schon der hl. Irenäus auf die notwendige Einheit mit dem Bischof

[1] Vgl. Palmieri, De Romano Pontifice[2] 766 ff.

von Rom als Beweis der Apostolizität einer Kirche beruft, wie wir früher gezeigt haben. In gleicher Weise leitet der hl. Cyprian von der Einheit mit dem Stuhle Petri die Apostolizität der Kirche her. Sein Nebenbuhler war nach ihm deshalb kein Nachfolger der Apostel, weil er seine bischöfliche Gewalt nicht von Petrus herzuleiten vermochte, auf den Christus seine Kirche gebaut hat, damit sie eine Kirche sei. „Wer diese Einheit der Kirche nicht festhält, wie kann der wähnen, den wahren Glauben zu haben?“ [1] Daher der Spruch des hl. Ambrosius: Ubi Petrus, ibi Ecclesia [2].

§ 3. Die Einheit der römischen Kirche.

Die wahre Kirche Christi muß ferner das Merkmal der Einheit an sich tragen. Vor allem das Merkmal der Einheit im Glauben. Ein und derselbe Glaube soll in der ganzen Kirche herrschen. Die Apostel und ihre Nachfolger sollen alles das und nur das lehren, was Jesus ihnen gesagt hat [3]. Die Christen sind unter Strafe der ewigen Verdammnis verpflichtet, der Predigt der Apostel und ihrer Nachfolger zu glauben [4]. Deshalb betont der hl. Paulus so oft die Notwendigkeit der Einheit im Glauben. Die Epheser ermahnt er, die „Einigkeit des Geistes zu erhalten durch das Band des Friedens. Ein Leib und ein Geist, so wie ihr auch berufen seid zu einer Hoffnung eures Berufes. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe.“ [5] Die Christen sollen also in Eintracht und Liebe verbunden sein, weil sie einen Leib bilden, ein und denselben Herrn zum Haupte haben und ein und denselben Glauben bekennen.

Außer der Einheit des Glaubens soll aber auch die Einheit des Kultes und der Sakramente (eine Taufe) herrschen

---

[1] Siehe oben S. 269 f. [2] In Pal. 40, n. 30.
[3] Mt 28, 19 20. [4] Mk 16, 15 16. [5] Eph 4, 4 5.

und ganz besonders die Einheit in der kirchlichen Gemeinschaft (ein Leib), insofern alle der von Christus eingesetzten und dem Nachfolger Petri an erster Stelle zukommenden Hirtengewalt unterstehen und so einen Leib bilden.

Unter diesem Gesichtspunkt der kirchlichen Gemeinschaft verteidigen der hl. Cyprian in seinem Buche „Über die Einheit der Kirche" und der hl. Augustinus in seinen Schriften gegen die Donatisten die kirchliche Einheit. Das Wesen des Schismas im Unterschied zur Häresie besteht nach der ältesten kirchlichen Überlieferung, ja nach der Heiligen Schrift selbst, in der Losreißung von der einheitlichen kirchlichen Organisation oder in der Auflehnung gegen die von Christus gestiftete Hierarchie, deren Mittelpunkt der Nachfolger Petri ist.

Nur die römisch-katholische Kirche hat diese Einheit, und das verdankt sie wieder dem Primat. Alle Katholiken der ganzen Welt sind zugleich mit ihren Bischöfen vereint mit dem Nachfolger Petri in demselben Glauben, in demselben wesentlichen Kult, in derselben Gemeinschaft, in der alle Jurisdiktionsgewalt vom Zentrum, dem römischen Stuhle, ausgeht. Der Katholik kann die Erde nach allen Richtungen durchwandern vom höchsten Norden bis zum fernsten Süden, vom Aufgang bis zum Niedergang, überall findet er dieselbe Kirche, mit demselben wesentlichen Gottesdienst, demselben Glaubensbekenntnis, derselben Predigt, denselben Katechismen. Welch ein erhebendes Schauspiel bot z. B. das letzte Vatikanische Konzil! An die tausend Bischöfe aus allen Teilen der Welt kamen da zusammen und anerkannten dieselbe höchste Autorität des Papstes, beteten dasselbe Kredo, wohnten demselben Gottesdienste bei und faßten Beschlüsse, die überall auf dem Erdenrund mit freudiger Unterwerfung aufgenommen wurden!

Wie sieht es dagegen in den christlichen Gemeinschaften aus, die sich vom Mittelpunkt der kirchlichen Einheit losgerissen haben? Sie haben ihre Einheit im Glauben und in

den Sakramenten verloren. Die orientalischen nicht unierten Kirchen zerfallen immer mehr in zahlreiche Sekten. Nur äußere staatliche Machtmittel bewahren sie noch zum Teil vor der völligen Auflösung und Zersetzung, namentlich in Rußland; dafür sind sie aber einem Zustand gänzlicher Erstarrung verfallen. Und was gewahren wir erst im protestantischen Lager? Man redet wohl vom Protestantismus in der Einzahl, aber dieser Begriff ist ein rein negativer, der nur die Leugnung des Katholizismus bezeichnet. Unter sich sind die Protestanten in zahllose Kirchen und Kirchlein, Sekten und Sektlein gespalten. In England und Nordamerika zählt man mehrere hundert protestantische Sekten, die unter sich fast nichts Gemeinsames haben als den Haß gegen Rom. Auch in Deutschland haben wir einen Überfluß an Sekten aller Art. Und selbst wo äußere Organisationen mit Hilfe des Staates eine Art Gemeinschaft aufrechterhalten, ist doch die Glaubenseinheit völlig in die Brüche gegangen.

Von den Protestanten gilt nur zu sehr das Wort des Professors W. Wundt: „Jener Glaube, der den Stifter der Menschheitsreligion (des Christentums) zum Gott macht und ihn dadurch in Wahrheit menschlich sittlicher Bedeutung entkleidet, der Glaube der Trinität und Wunder, hat heute auch bei denen, die sich mit voller Überzeugung noch Christen (!) nennen, seine Macht eingebüßt, und die Zahl derer, die dem System dogmatischer Überlieferungen völlig entfremdet sind, hat sich in dem Maße über alle Stände und Bildungskreise ausgebreitet, als die Überzeugung eine allgemeine geworden ist, daß jenes System mit allen andern Bestandteilen unserer geistigen Bildung in Widerspruch steht.“[1]

[1] Ethik II[3] 339—340.

Man hat zuerst die kirchliche Lehrautorität und schließlich den inspirierten Charakter der Bibel geleugnet, und jetzt bildet sich jeder kraft eigener Autorität ein Christentum, wie es seinem Geschmack entspricht. Nach Professor Spitta[1] betrachtet der Protestant das Christentum wie eine reichbesetzte Tafel, von der sich jeder nimmt, was ihm behagt, und sich so seine Religion bildet. „Die Religion, der ich angehöre, habe ich nicht, weil sie die wahre ist, wie man doch meinen sollte, sondern sie ist die wahre, weil ich sie habe, und ich habe sie, weil sie und insofern sie meinem Bedürfnis entspricht, das und nichts anderes ist der wahre Sachverhalt." Wenn jeder sein eigener Richter in Glaubenssachen ist, läßt sich dieser Auffassung die Konsequenz nicht absprechen, und mit Recht zieht der Prediger Steudel[2] in Bremen daraus den Schluß, daß jeder seine eigene Religion haben und daß es eigentlich so viele Religionen geben sollte, als es Menschen gibt. Auch Professor Kaftan[3] behauptet, nicht mit Unrecht sei gesagt worden, „ein jeder habe sein Christentum für sich, wenn anders er etwas davon habe".

Kein Wunder deshalb, daß die Protestanten selbst so bewegliche Klagen über die religiöse Zerfahrenheit in ihrem Lager anstimmen und der Protestantismus fast allen Einfluß auf das Volk verliert. Professor Th. Ziegler[4] anerkennt, daß

[1] Mein Recht auf Leben 198.

[2] Der religiöse Unterricht, 2. Hauptteil (1900) 35.

[3] Vgl. Die Wartburg, Jahrg. 1904, Nr 6, S. 52.

[4] Die geistigen und sozialen Strömungen im 19. Jahrhundert[2] (1901) 487. Welche irreligiöse Ansichten in weiten protestantischen Kreisen herrschen, beweist die Äußerung eines Redners auf der Lehrerversammlung in Berlin im September 1904: „Wir müssen dahin streben daß ein allgemein christlicher Unterricht für Juden, Heiden und Moslemin erteilt wird, in welchem es nicht darauf ankommt, daß man an Gott glaubt oder an Christus" (vgl. Köln. Volksztg 1906, Nr 495).

das katholische Volk in seiner großen Masse den bischöflichen und priesterlichen Führern folge. „Der protestantischen Kirche dagegen fehlt diese Resonanz und diese Macht über die Geister so gut wie ganz. In den sechziger und siebziger Jahren nahm noch eine größere Anzahl gebildeter Laien an den Kämpfen des Protestantenvereins eifrigen Anteil, ein Mann wie Bluntschli ist dafür typisch. Heute kümmert sich um eine Versammlung dieses Vereins in Berlin kaum noch ein Mensch, und die Fragen der Ritschlschen Theologie sind Schulstreitigkeiten, die für die weiten Kreise der Gebildeten ohnedies kein Interesse haben. . . . Wo aber bleiben die Massen? In Ostelbien ist der Pastor zuweilen noch der Führer seiner Bauern bei den Wahlen, aber nicht in kirchenpolitischen, sondern in rein politisch konservativem Interesse, im großen ganzen aber ist gerade das arbeitende Volk der Kirche entfremdet, huldigt theoretisch dem Grundsatz: ‚Religion ist Privatsache' und bekennt sich praktisch zu einem oberflächlichen, bewußt-antikirchlichen Materialismus."

Wie wahr die letzte Bemerkung ist, beweist die Tatsache, daß alle protestantischen Großstädte im Reichstag fast ausschließlich durch Sozialdemokraten vertreten sind. Wer die Stellung der Sozialdemokratie zur Religion kennt, weiß, was das bedeutet. Auch Dr Stöcker klagte schon wiederholt bitter über die Entfremdung der Volksmassen von der Kirche. E. Franz[1] redet von der „völligen Ohnmacht" der evangelischen Kirche auf das Volksleben. Ferd. J. Schmidt, Oberlehrer in Berlin, veröffentlichte 1904 eine Schrift über den „Niedergang des Protestantismus", in der er diesen beschuldigt, „kraftlos hinter dem Katholizismus einherzuschleichen". Er meint: „Der Katholizismus und nicht der Protestantismus

[1] Religion, Illusion und Intellektualismus, Cöthen 1901.

ist gegenwärtig der Pfleger und Verteidiger der ideellen Geisteskultur." Die Menschheitsidee des Protestantismus sei, von der Spindel des Positivismus gestochen, in Dornröschenschlaf versunken, und so sei der Katholizismus noch die einzige Macht der Lebensvergeistigung geblieben, und heute gehen nur noch von diesem Quell Ströme lebendigen Wassers aus.

Noch jüngst schrieb die „Magdeburger Zeitung"[1] an leitender Stelle in einer Polemik gegen die katholische Kirche und die protestantische Orthodoxie: „Die katholische Kirche beherrscht doch wenigstens (in Deutschland) etwa 20 Millionen Katholiken; die letztere (die protestantische Orthodoxie) hat nur kraft der ihr staatlich übertragenen Macht eine gewisse Bedeutung. Innerlich ist längst das ganze Volk ihr entfremdet."

Aber nicht etwa bloß unter den protestantischen Laien grassiert der krasseste Unglaube, der selbst die Unsterblichkeit leugnet, so daß Ziegler[2] behaupten konnte: „Den Glauben an das Jenseits haben von uns Gebildeten die meisten verloren", auch unter den Pastoren wird vielfach das ganze Apostolische Glaubensbekenntnis verworfen. Bekannt sind die Namen Kalthoff, Steudel, Jathro, Römer, Kaftan, Gunkel, Harnack, Trümpelmann u. a. Die Gnadenwirkung der Sakramente, auch der Taufe, wird von ihnen in Abrede gestellt. Selbst das Vaterunser hat unlängst ein protestantischer Gelehrter eine „alte Tapete" genannt, die man aus der Kirche entfernen solle. So ist der Protestantismus in beständiger Selbstzersetzung begriffen und macht, wie Professor Ziegler[3] klagt, den Eindruck „völliger Zerklüftung und Auf-

[1] 1906, Nr 207.

[2] Sittliches Sein und sittliches Werden 127.

[3] Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts 471.

lösung", ja er nähert sich immer mehr dem religiösen Nihilismus. Das ist die Folge des Abfalls von der gottgesetzten Lehrautorität und dem Zentrum der kirchlichen Einheit.

Viele gläubige Protestanten klammern sich an die Staatsgewalt und erhoffen von ihr die Anstellung orthodoxer Theologieprofessoren und Prediger. Aber was vermag äußere Gewalt im Reiche der Ideen, und mit welchem Recht verweigert der Protestant mit seinem Prinzip der freien Forschung andern das Recht, ihre Ansichten vorzutragen und zu verteidigen, wenn sie zu andern Ergebnissen gelangen als die Orthodoxen? Sie verwerfen Luther, Calvin, Zwingli samt den Konkordienformeln mit demselben Recht, mit dem diese sich gegen die alte Kirche aufgelehnt haben.

§ 4. Die Heiligkeit der römischen Kirche.

Außer der Einheit muß die Kirche auch das Kennzeichen der Heiligkeit an sich tragen. Das ergibt sich schon aus ihrem Zweck und ihrer innigen Verbindung mit Christus, dem Quell und Vorbild aller Heiligkeit. Sie ist der Leib Christi, Christus ihr Haupt. Sie ist die von Christus zur Heiligung der Seelen eingesetzte und mit den dazu erforderlichen Gnadenmitteln ausgestattete Heilsanstalt, und zwar bezweckt sie nicht bloß die wesentliche Heiligkeit, die zur Erlangung der ewigen Seligkeit notwendig ist, sondern die höchste Heiligkeit, die in der vollkommenen Übung aller Tugenden besteht. Christus will, daß alle Menschen vollkommen seien, wie der Vater im Himmel vollkommen ist[1]. Nach seiner Absicht sollen die Christen ein „auserwähltes", ein „heiliges Volk" sein und heilig vor dem Herrn wandeln[2]. Christus hat sich, wie Paulus schreibt, „für uns dahingegeben, damit er uns von aller Ungerechtigkeit erlöse und sich ein Volk

[1] Mt 5, 48. [2] 1 Petr 2, 9.

rein darstelle, das er sich zu eigen nehmen könne, das guten Werken nachstrebe“ [1]. Und wiederum: „Christus hat die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben, um sie zu heiligen und zu reinigen in der Wassertaufe durch das Wort des Lebens, um selbst herrlich die Kirche sich darzustellen ohne Makel, ohne Runzel oder etwas dergleichen, sondern daß sie heilig und unbefleckt sei.“ [2] Die Christen sollen den alten Menschen ablegen und anziehen „den neuen Menschen, der nach Gott geschaffen ist, in Gerechtigkeit und wahrer Heiligkeit“ [3].

Da Christus will, daß die Kirche heilig sei und fortwährend Früchte der Heiligkeit in den Gläubigen hervorbringe, so mußte er sie auch mit den dazu nötigen Mitteln ausrüsten. Zu diesen Mitteln gehört vor allem die vollkommene Sittenlehre, welche die wahre Kirche allein in voller Reinheit besitzt und fortwährend mit Nachdruck verkündet; sodann gehören dazu die von Christus eingesetzten Gnadenmittel: die Taufe, die Sündenvergebung und die übrigen Sakramente; endlich die Hirtensorgfalt der Kirchenvorsteher, die über die Gläubigen wachen und sie lehren sollten, alles zu halten, was Christus gesagt hat. Deshalb schreibt der hl. Paulus, Christus habe in der Kirche einige zu Aposteln, andere zu Propheten oder Evangelisten oder zu Hirten und Lehrern verordnet „für die Vervollkommnung der Heiligen, für die Ausübung des Dienstes [4], für die Erbauung des Leibes Christi . . . daß wir Wahrheit üben in Liebe und zunehmen in allen Stücken in ihm, der das Haupt ist, Christus“ [5].

Christus wirkt aber nicht bloß äußerlich auf den Leib der Kirche durch Predigt, Leitung, Verwaltung der Sakramente,

[1] Tit 2, 14. [2] Eph 5, 25 ff. [3] Eph 4, 24.

[4] d. h. zum Lehren, zur Spendung der Sakramente und Darbringung des Opfers.

[5] Eph 4, 11 12 15.

sondern auch direkt durch innere Gnadeneinflüsse: durch Erleuchtung und Anregungen zum Guten und Vollkommenen. „Von seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade.“ [1] Er ist der Rebstock, die Christen sind die Zweige, die von ihm den Saft des übernatürlichen Gnadenlebens erhalten, um Früchte der Heiligkeit hervorzubringen [2].

Galt aber die Heiligkeit der Kirche vielleicht bloß für die Zeit des Urchristentums? Viele Protestanten meinen das, indem sie behaupten, die Kirche sei in ihren Anfängen allerdings heilig gewesen, dann aber von der Heiligkeit abgefallen und in eine allgemeine Sittenverderbnis gesunken. Allein die Heiligkeit ergibt sich aus der wesentlichen Einrichtung und dem Zwecke der Kirche und wird deshalb im wesentlichen so lange dauern als die Kirche selbst. Christi Gebet war sicher wirksam. Er hat aber nicht bloß für die Apostel gebetet, sondern auch „für diejenigen, die durch ihr Wort an mich glauben werden, damit alle eins seien wie du, Vater, in mir und ich in dir, damit auch sie in uns eins seien, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast“ [3].

Als äußeres Zeichen und göttliches Siegel der Heiligkeit hat Christus seiner Kirche auch übernatürliche und außergewöhnliche Gnadengaben und Wunder versprochen. „Es werden denen, die da glauben, diese Wunder folgen: In meinem Namen werden sie Teufel austreiben, in neuen Sprachen reden, Schlangen aufheben, und wenn sie etwas Tödliches trinken, wird es ihnen nicht schaden; Kranken werden sie die Hände auflegen, und sie werden gesund werden.“ [4] „Wahrlich sage ich euch: Wer an mich glaubt, der wird die Werke auch tun, die ich tue, und er wird noch größere als diese tun.“ [5]

---

[1] Jo 1, 16. [2] Jo 15, 1 ff. [3] Jo 17, 20 21.
[4] Mk 16, 17 18. [5] Jo 14, 12.

Freilich sind diese außerordentlichen Gnadengaben nicht jedem einzelnen versprochen, sondern der Kirche. Sie werden deshalb bald einzelnen, bald mehreren oder vielen zu teil, wie es der Herr zur Erhaltung und Ausbreitung seines Reiches für ersprießlich hält; aber jedenfalls kann eine Kirche, die keine solche Charismen aufzuweisen vermag, ja sie grundsätzlich verwirft und verachtet, nicht die wahre sein.

Es ist nun leicht, zu zeigen, daß nur die römisch-katholische Kirche das Merkmal der Heiligkeit an sich trägt. Die protestantischen Gemeinschaften machen gar keinen Anspruch auf übernatürliche Charismen und Wunder. Sie verwerfen heute grundsätzlich alle Wunder, wenigstens für die nachapostolische Zeit, ja die meisten Gebildeten unter ihnen nehmen nicht einmal mehr die Wunder und Weissagungen Christi und der Apostel an, weil eine „Durchbrechung der Naturgesetze" unmöglich sei. Damit verzichten sie selbst auf den Anspruch, zur wahren Kirche Christi zu gehören.

Auch von außerordentlicher, heroischer Heiligkeit kann im Protestantismus nicht die Rede sein, schon deshalb, weil er grundsätzlich alle Werke der Übergebühr und besonders die sog. evangelischen Räte, die von Christus als Mittel der Vollkommenheit empfohlen wurden, verwirft, ja verachtet und verhöhnt.

Aber üben denn die Protestanten nicht vielfach die christlichen Tugenden? Gewiß, es gibt unter ihnen edle Seelen, und es bleiben ihnen manche Mittel der christlichen Heiligung: die Taufe, die Lehre der Schrift und das Gebet. Indessen wenn sich ein Protestant ernstlich auf die Ausübung guter Werke verlegt oder gar nach höherer Vollkommenheit strebt, so tut er dies nicht kraft des protestantischen Prinzips. Denn nach Luther kommt es, um Gott wohlgefällig zu werden, nur auf den Glauben, nicht auf die Werke an, und deshalb sind

auch alle Christen gleich heilig, weil sie alle sich durch den Glauben die Verdienste und die Heiligkeit Christi aneignen. Außerdem hat Luther die Freiheit des menschlichen Willens in religiösen Dingen geleugnet und damit im Grunde jedes Streben nach Vollkommenheit in der Wurzel ertötet. Tatsächlich hat noch keine protestantische Sekte die Heiligkeit als ein auszeichnendes Merkmal für sich in Anspruch zu nehmen gewagt.

Welch wunderbare Früchte der Heiligkeit im Bunde mit außergewöhnlichen Gnadengaben und Wundern hat dagegen die katholische Kirche von Anfang an bis auf heute aufzuweisen! Wir haben das schon früher in Kürze ausgeführt. Das römische Martyrologium mit seiner kurzen und trockenen Aufzählung der christlichen Heroen ist die glänzendste Apologie der katholischen Kirche.

Aber hat es denn nicht manche Zeiten sittlichen Verfalls in der Kirche gegeben? Gewiß, und akatholische ungläubige Historiker verweilen gern bei diesen Zeiten und wissen die römische Fäulnis grau in grau zu malen. Aber diese Ärgernisse hindern die der Kirche wesentliche Heiligkeit nicht. Die Kirche besteht aus Menschen und unter Menschen, und es wird deshalb auch immer in ihr Menschliches und Unvollkommenes vorkommen. Die Gnade hebt eben den freien Willen des Menschen nicht auf, und der Mensch kann trotz der Gnade den Willen zum Bösen mißbrauchen. Der Erlöser hat auch das Vorkommen von Unvollkommenheiten, Sünden und Ärgernissen in der Kirche vorausgesagt. So z. B. in der Parabel vom Unkraut, die er selbst den Jüngern erklärt hat[1]. Der Sämann ist der Sohn des Menschen, der Acker ist die Welt, die gesamte Kirche; der gute Same sind die Guten, die Kinder des Reiches, das Unkraut sind die Kinder des

[1] Mt 13, 36 ff.

Bösen, der Feind ist der Teufel. Es wird also in der Kirche immer Unkraut, d. h. Ketzer, Heuchler und Sünder geben. Aber neben dem Unkraut wird auch immer echter und guter Weizen wachsen. Damit sind schon zum voraus die Protestanten widerlegt, die behaupten, daß die ganze Kirche einst jahrhundertelang in Glaube und Sitte verkommen gewesen.

Der gleiche Gedanke kehrt in der Parabel vom Fischnetze wieder[1]. Die Kirche wird mit einem großen Netze verglichen, das die ganze Menschheit umspannen soll. In diesem Netze finden sich gute und schlechte Fische. Die schlechten Fische sind die Gleichgültigen, an Glaube und Sittlichkeit Abgestandenen, Faulen, die sich aber äußerlich nicht von der Kirche trennen. Auch hier ist also das Vorkommen von Schlechten in der Kirche prophezeit, aber ebenso, daß es in der Kirche immer viele Gute geben wird. Erst am Tage des Gerichtes wird die Sonderung des Unkrautes vom Weizen, der schlechten von den guten Fischen stattfinden.

Das Vorkommen von Schlechtigkeit ist also nach der Voraussagung des Heilandes nicht gegen die Heiligkeit der Kirche, denn diese wird immer neben dem Unkraut sehr viel guten Weizen hervorbringen. Daß uns die Geschichte oft mehr vom Bösen als vom Guten berichtet, ist kein Beweis dafür, daß es nicht sehr viel Gutes in der Kirche gegeben. Das Gute ist das Gewöhnliche, Normale und wird deshalb weniger beachtet und berichtet als das Böse. Unsere Tagesblätter sind angefüllt mit Berichten über Verbrechen und Schandtaten, das Gute dagegen wird als das Selbstverständliche kaum beachtet. Außerdem liebt die christliche Tugend die Verborgenheit. Der gute Mensch sucht, wie der Heiland sinnig bemerkt, der linken Hand zu verbergen, was die rechte tut.

---

[1] Mt 13, 47 ff.

Trotzdem hat uns die Geschichte genug Beweise aufbewahrt, daß die Kirche in allen Jahrhunderten großartige Früchte der Heiligkeit hervorgebracht hat. Um von der großen Zahl von Märtyrern zu schweigen, die fast zu allen Zeiten der Kirche ihr Leben für den Glauben geopfert, hat es in allen Jahrhunderten zahlreiche Heilige gegeben, die durch den Heroismus ihrer Tugenden und den Glanz übernatürlicher Gnadengaben und Wunder die Mit- und Nachwelt erleuchteten, erfreuten und Zeugnis für die heiligende Wirksamkeit der Kirche ablegten. Und was sollen wir von den Unzähligen sagen, die von Anbeginn der Kirche bis auf unsere Tage allem Irdischen entsagten, um in Armut, Keuschheit und Gehorsam dem Sohne Gottes nachzufolgen und sich dem Dienste der Armen und Verlassenen zu widmen? Was von den großartigen Werken der christlichen Charitas, mit denen die Kirche zu allen Zeiten die christlichen Länder übersät hat? Was von den christlichen Familien mit ihrer Sittenreinheit und Frömmigkeit, die eine Frucht der heiligenden Kraft der Kirche sind?

§ 5. Die Katholizität der römischen Kirche.

Endlich muß die wahre Kirche Christi katholisch, d. h. allgemein sein, sie muß alle Zeiten und Völker irgendwie umfassen. Christus ist gekommen, alle Völker zu erlösen: Juden und Heiden, Griechen und Barbaren, Freie und Unfreie, und die Kirche soll sein Erlösungswerk fortsetzen bei allen Völkern immer und überall bis zum Ende der Zeiten. „Gehet hin und lehret alle Völker." „Predigt das Evangelium allen Geschöpfen."

Diese Universalität ist das charakteristische Merkmal der Kirche gegenüber der alttestamentlichen Synagoge, die nur für das auserwählte Volk bestimmt war. Deshalb war schon im Alten Bunde das Reich des Messias als ein alle Völker

umspannendes verkündet worden. In Abrahams Samen sollen alle Völker gesegnet werden[1]. Dem Messias wird das Erbe aller Völker verheißen[2]. Nach Daniel soll das Reich des Messias für alle Zeiten dauern und keinem andern Volke übergeben werden[3]. Eine Kirche also, welche nicht wenigstens den Anspruch auf allgemeine Geltung für alle Völker erhebt und nur für eine Nation oder ein Land bestimmt zu sein vorgibt, kann nicht die wahre Kirche Christi sein.

Aus dieser prinzipiellen Allgemeinheit ergibt sich von selbst die tatsächliche Allgemeinheit der Kirche, doch braucht diese nicht eine gleichzeitige und absolute zu sein, gleich als ob alle Völker auf einmal in die Kirche aufgenommen werden müßten. Eine solche Universalität besitzt keine Kirche, und sie fordern hieße soviel als behaupten, die Kirche Christi existiere nicht mehr, und die Verheißungen Christi seien nicht in Erfüllung gegangen. Die Kirche Christi ist freilich für alle Völker bestimmt, sie soll allen Völkern verkündet werden und allmählich ein Volk nach dem andern in ihren Schoß aufnehmen, aber es hängt doch vom freien Willen der Menschen ab, ob sie dem Gnadenrufe folgen, in die Kirche eintreten und in ihr verbleiben wollen. Es läßt sich deshalb nicht von vornherein ziffernmäßig bestimmen, wie groß die Zahl ihrer Anhänger sein muß.

Doch kann man immerhin von vornherein sagen, daß die innere Bestimmung der Kirche für alle Völker auch irgendwie in greifbaren Zahlen ihren Ausdruck finden muß. Dafür bürgt uns der Heilswille Christi und die Wirksamkeit der Gnade. Auch in der Fruchtbarkeit ihres Missionswerkes muß sie irgendwie ihren katholischen Charakter bewähren. Nicht durch äußere Machtmittel, wohl aber durch die Kraft ihrer Lehre, die Wirksamkeit ihrer Sakramente und Gnadenmittel,

---

[1] Gn 12, 3. [2] Ps 2, 8. [3] Dn 2, 35 ff.

den Heroismus ihrer Sendboten muß sie sich als den göttlichen Samen erweisen, der zum mächtigen Baume heranwächst und seine schattige Krone über alle Völker ausbreitet.

Werfen wir nun einen Blick auf die verschiedenen christlichen Religionsgemeinschaften, so können wir uns leicht überzeugen, daß nur die römisch-katholische Kirche das erforderte Merkmal der Katholizität an sich trägt. Selbst der Name, den sie seit den ältesten Zeiten trägt, kennzeichnet sie als die katholische im auszeichnenden Sinne. Schon der hl. Ignatius der Märtyrer nennt sie in seinem Briefe an die Kirche von Smyrna die katholische[1]; ebenso die Kirche von Smyrna in ihrem Rundschreiben über das Martyrium des hl. Polykarp[2], desgleichen das Apostolische Glaubensbekenntnis in mehreren seiner ältesten Formeln, z. B. in der von Jerusalem. Auch im Fragmente Muratoris[3] und in den Werken des Klemens von Alexandrien[4] heißt die Kirche die katholische im Gegensatz zu den Gemeinschaften der Häretiker. Von Pacian ist das Wort bekannt: Christianus mihi nomen, catholicus cognomen[5]. Der hl. Cyrill von Jerusalem ermahnt die Katechumenen, bei der Ankunft in einer fremden Stadt nicht einfach nach der Kirche, sondern nach der katholischen Kirche zu fragen, da auch die Häretiker ihre Versammlungsorte Kirchen nennen[6].

Übrigens bekennen sich sehr viele, wo nicht die meisten von der katholischen Kirche getrennten christlichen Gemeinschaften ausdrücklich als Landes- oder Nationalkirchen, die durch landesherrliche Schlagbäume voneinander getrennt sind, so z. B. die Kirche von England und Schottland, die preußische oder hannoversche Landeskirche u. dgl. Diese haben keinen

[1] Ad Smyrn. 8. Vgl. Ad Ephes. 3. Ad Rom. 6.
[2] Martyr. s. Polycarpi n. 16 18.
[3] Lin. 48—57 und 74—76. [4] Stromat. 7, 17.
[5] Epist. 1, n. 4. [6] Catech. 18, c. 26.

organischen Zusammenhang unter sich. Das einzig Gemeinsame unter ihnen ist meist nur die Abneigung gegen alles Katholische.

Selbst in Bezug auf ihre numerische Stärke und ihre Ausbreitung über den Erdkreis erweist sich die römische Kirche als die wahrhaft katholische. Keine andere christliche Gemeinschaft kommt ihr an Zahl und Verbreitung über die ganze Erde gleich. Nach einer eingehenden Vergleichung aller Religionen, die alles bis jetzt vorhandene statistische Material sorgfältig berücksichtigt, kommt der bekannte Statistiker H. A. Krose S. J. zu folgendem Ergebnis: „Mit einer Gesamtzahl von 264 506 000 Bekennern ist der Katholizismus die verbreitetste von allen Religionen der Erde. Beinahe die Hälfte der Christenheit (48,2 %) und mehr als ein Sechstel der gesamten Menschheit ist katholisch. Gleichwohl ist die von uns aufgestellte Zahl als eine Minimalzahl anzusehen.“ [1]

Zum Vergleich setzen wir noch die Zahlen für die übrigen Religionsbekenntnisse zusammen.

Katholiken	264 506 000
Anhänger des Konfutse . . .	235 000 000
Brahmanen (Hindus)	210 000 000
Mohammedaner	202 048 240
Protestanten	166 627 109
Buddhisten	120 250 000
Griechisch-Orthodoxe	109 147 272
Fetischanbeter und andere Heiden	144 700 000

In Bezug auf den Protestantismus ist aber zu bemerken, daß dieser Begriff in der obigen Statistik ein rein negativer ist, eine Fiktion, der keine einheitliche Religionsgemeinschaft

[1] Vgl. Stimmen aus Maria-Laach LXV (Jahrgang 1903) 205. Baumgarten (Das Wirken der katholischen Kirche auf dem Erdenrund, München 1901) berechnet die Gesamtzahl der Katholiken auf 265 373 639.

entspricht. Es ist ein bloßer Sammelname für Anglikaner, Presbyterianer, Methodisten, Baptisten, Lutheraner, Calviner, Zwinglianer, Herrnhuter usw. usw. Man kann daher den Protestantismus bei religionsstatistischen Untersuchungen streng-genommen nicht als eine geschlossene Gesamtheit mit andern Religionsgemeinschaften in Vergleich bringen [1].

Wir haben nach dem Gesagten Grund genug, mit Herz und Mund die Worte des Glaubensbekenntnisses nachzusprechen, das seit den Tagen der Konzilien von Nicäa (325) und Konstantinopel (381) in der ganzen katholischen Kirche vom Aufgang bis zum Niedergang gebetet wird: Credo in unam sanctam Ecclesiam catholicam et apostolicam: Ich glaube an eine heilige, katholische und apostolische Kirche.

Mit Recht lehrt das Vatikanische Konzil: „Nur in Bezug auf die katholische Kirche bewahrheitet sich alles das, was Gott so vielfach und so wunderbar zur offensichtlichen Glaub-würdigkeit des christlichen Glaubens angeordnet hat. Ja die Kirche ist durch sich selbst infolge ihrer wunderbaren Aus-breitung, ihrer ausgezeichneten Heiligkeit und ihrer unerschöpf-lichen Fruchtbarkeit an allen Arten von Gütern, ihrer katho-lischen Einheit, ihrer unbesiegbaren Dauer ein mächtiger und fortwährender Beweis ihrer Glaubwürdigkeit und ein unwider-legliches Zeugnis ihrer göttlichen Sendung. Dadurch wird sie gewissermaßen ein unter den Nationen aufgerichtetes Panier [2]; sie ladet diejenigen, die noch nicht glauben, zu sich ein und überzeugt ihre Kinder, daß der Glaube, den sie bekennen, auf unerschütterlicher Grundlage ruhe. Dieses Zeugnis wird durch göttliche Kraft wirksam unterstützt." [3]

Wer noch einen Zweifel haben sollte, welche von den christlichen Religionsgemeinschaften die wahre Kirche sei, den

---

[1] Vgl. Krose in den Stimmen aus Maria-Laach LXV 205 206.
[2] Is 11, 12. [3] Conc. Vatic. Const. de fide c. 3.

bitten wir, einmal ernstlich diejenigen, welche von der katholischen Kirche zum Protestantismus oder zur orthodoxen Kirche Rußlands übertreten, mit denjenigen zu vergleichen, die zur alten Kirche zurückkehren. Die Konvertiten bilden eine glänzende Apologetik der katholischen Kirche.

Wer fällt von der Kirche ab? Fallen gebildete Laien ab, so sind es fast ausschließlich solche, die schon längst der Kirche, ja überhaupt allem religiösen Leben entfremdet waren, bei denen also religiöse Motive gar keine oder eine völlig untergeordnete Rolle spielen. Sie werfen nur eine Fessel ab, die ihnen längst lästig geworden und für sie ein Hindernis in der Karriere ist. Welchen Gefahren in dieser Beziehung die gebildeten Katholiken ausgesetzt sind, möge ein konkreter Fall erläutern. In der dem 42. Hefte der „Historischen Studien“[1] vorgedruckten Lebensskizze des Historikers Paul Scheffer-Boichorst schreibt F. Güterbock: Seinen katholischen Taufschein empfand er damals (1874) wie später als Hindernis. Bitter klagte er, „daß bei uns in Preußen auf das dogmatische Bekenntnis so viel Wert gelegt wird. Obwohl die protestantischen Professoren ja wissen, daß ich innerlich auf die dogmatischen Unterscheidungen nicht den geringsten Wert lege, so rufen sie doch, wenn mein Name einmal genannt wird, ich sei ja als Katholik unmöglich.“ Diese Worte eines Mannes, der nach seinem eigenen Bekenntnis[2] „in religiöser Beziehung von allen konfessionellen Voraussetzungen frei“ war, sprechen Bände.

Nur Katholiken, die ihrer Kirche entfremdet sind und vielleicht ihre Kinder protestantisch erziehen lassen, können in Preußen zu den höchsten Stellen, selbst zu einem Ministersessel gelangen.

---

[1] Berlin 1903, 36.

[2] Ebd. 58.

Sind die von der Kirche Abtrünnigen Priester, so kann man in 99 von 100 Fällen sagen: Cherchez la femme. Der Abfall beginnt mit der Untreue im Zölibat und endet mit einer Hochzeit. Auch ihr Verhalten nach dem Abfall zeigt in vielen Fällen, wie wenig die Liebe zur Wahrheit ihrem Übertritt zu Grunde lag. In unedelster Weise verfolgen sie vielfach ihre früheren Glaubensgenossen mit wildem Haß, mit Lästerungen, Schmähungen und Verleumdungen aller Art. Die Tatsachen reden. Hie und da findet auf dem Totenbette einer von diesen Unglücklichen den Rückweg zur Mutter.

Was sehen wir dagegen auf seiten derjenigen Gebildeten, die zur katholischen Kirche zurückkehren? Fast ausnahmslos sind es hochgebildete Männer und Frauen, tiefreligiöse Naturen, die nicht etwa wegen vorübergehender Begeisterung oder wegen zeitlicher Vorteile katholisch werden, sondern nach jahrelangem mühsamen Forschen und Ringen den Weg zur Wahrheit finden und in sehr vielen Fällen bei ihrem Übertritt die empfindlichsten Opfer bringen müssen. Wir erinnern hier beispielsweise an K. L. v. Haller, Grafen L. v. Stolberg, Fr. v. Schlegel, E. Jarcke, G. Phillips, Fr. v. Hurter, A. F. Gfrörer, O. Klopp, Freiherrn L. v. Hammerstein, Gräfin Ida Hahn-Hahn, L. Hensel, J. v. Massow und unzählige andere. Besonders in England sind im 19. Jahrhundert sehr viele von den edelsten und gebildetsten Männern zur katholischen Kirche zurückgekehrt, darunter Lord Ripon, Marquis v. Bute, R. Wilberforce, Ed. Newman, W. Faber, Manning und unzählige andere Zierden ihrer Nation.

Die eben erwähnte Dichterin Luise Hensel erklärte vierzig Jahre nach ihrer Konversion: „Der Grund meines Rücktrittes zur katholischen Kirche war nicht der äußere Glanz des Kultes, noch weniger Sentimentalität, nicht einmal das Herz (im edeln Sinn), sondern die klare Kenntnis, daß in der katholischen Kirche die von Christus gestiftete Kirche vor-

handen sei; und diese Erkenntnis hatte ich mit einer solchen Überzeugung ergriffen, daß ich den Schritt hätte tun müssen und folglich getan haben würde, wenn mir Galgen und Rad gedroht, und wenn es tausend Leben gekostet hätte." [1]

Welcher Weg führt zur Wahrheit? Welcher von den beiden Kategorien von Konvertiten soll der redlich Forschende folgen? Die Antwort kann jeder leicht finden, der demütig und aufrichtig die Wahrheit sucht.

Denn erbarmungsreiche Liebe
Neigt dem Sucher sich entgegen;
Jedem, der nach Wahrheit dürstet,
Quillt ihr Born auf allen Wegen. (F. W. Weber.)

[1] Hammerstein, Charakterbilder aus dem Leben der Kirche I, Trier 1897, 38.

Drittes Buch.

Grundlinien der katholischen Moral.

Erstes Kapitel.

Das Endziel des Menschen und das einzige Hindernis in der Erreichung desselben nach der Lehre des Christentums.

§ 1. Das übernatürliche Endziel.

Schon das bloße Licht der Vernunft vermag mit Sicherheit zu erkennen, daß Gott nicht bloß der Urheber, sondern auch das Endziel aller Dinge ist. Das geht klar aus unsern früheren Ausführungen hervor[1]. Die Offenbarung bestätigt uns diese Wahrheit. Das Vatikanische Konzil verkündete es als katholisches Dogma, „daß Gott, der Ursprung und das Endziel aller Dinge durch das natürliche Licht der Vernunft aus den geschaffenen Dingen mit Sicherheit erkannt werden könne“[2].

Der Mensch insbesondere hat die Bestimmung, Gott zu erkennen, ihn zu lieben, ihm zu dienen und dadurch zur ewigen Seligkeit im Besitze Gottes zu gelangen. Diese Wahrheit bleibt auch im Christentum bestehen. Denn die Gnade hebt die Natur nicht auf, sondern baut auf ihr weiter. Die übernatürliche Offenbarung gießt reichlicheres Licht auf die

[1] Siehe oben S. 4 ff.

[2] Conc. Vatic. Constit. de fide c. 2 et can. 1.

der Vernunft erreichbaren Wahrheiten, und vermittelt uns außerdem Wahrheiten, welche der Vernunft aus sich unzugänglich sind. Dazu gehört vor allem die Lehre von dem übernatürlichen Endziel des Menschen.

Wie das Vatikanische Konzil lehrt[1], war die übernatürliche Offenbarung aus dem Grunde unbedingt notwendig, „weil Gott aus seiner unendlichen Güte den Menschen zu einem übernatürlichen Ziele bestimmt hat, nämlich zu einer Teilnahme an den göttlichen Gütern, welche die Fassungskraft des menschlichen Geistes ganz übersteigt, da kein Auge es gesehen, kein Ohr es gehört, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ [2].

Schon auf Grund der in unsere Natur gelegten Neigungen und Triebe mußte uns Gott zu einer ewigen Seligkeit berufen, wie sie diesen Neigungen entspricht. Aber aus freier Güte hat er uns zu einer viel höheren und vollkommeneren Seligkeit bestimmt, zu einer Seligkeit, welche die natürlichen Fähigkeiten und Bedürfnisse weit übersteigt.

Wenn ein reicher Mann einem armen Jünglinge versprochen hätte, ihn für sein ganzes Leben mit allem Notwendigen auszustatten, ihn aber dann aus freien Stücken an Kindes Statt annehmen und zum Erben aller seiner Reichtümer einsetzen würde, so hätte er ihm gewiß viel mehr gegeben, als er ihm kraft des Versprechens schuldete. So hat es Gott mit uns Menschen gehalten. Er hat uns aus freier Güte eine viel höhere, vollkommenere Seligkeit in Aussicht gestellt, als uns an und für sich gebührt, eine Teilnahme an den Gütern Gottes, welche unsere natürliche Fähigkeit unermeßlich übersteigt. Durch göttliches Gnadenlicht sollen wir Gott nicht mehr bloß durch den Spiegel der Geschöpfe erkennen, sondern von Angesicht zu Angesicht schauen, wie er in sich

[1] Ebd. c. 2. [2] 1 Kor 2, 9.

selbst ist[1], und in diesem vollkommenen Besitze Gottes ewig glückselig werden, in gewissem Sinn an der eigenen Glückseligkeit Gottes teilnehmen. So ist dem Menschen ein ganz neues Reich der Wahrheit und Seligkeit erschlossen, von dem er ohne die huldvolle Herablassung und Offenbarung Gottes nicht einmal eine Ahnung gehabt hätte. Zur Erreichung dieses Zieles wird er durch übernatürliche Kräfte und Anlagen ausgerüstet.

In Adam, dem Stammvater unseres Geschlechtes, wurden alle Menschen an Kindes Statt angenommen, zur übernatürlichen Seligkeit im Besitze Gottes berufen und mit den dazu nötigen Gnadenmitteln ausgestattet. Aber durch seinen Sündenfall hat der Stammvater alle seine Nachkommen mit sich ins Verderben gezogen, so daß sie in der Erbsünde als Kinder des Zornes[2] geboren und aus sich vom Himmel, dem Erbe der Kinder Gottes, ausgeschlossen sind.

Doch der Allerbarmer hat das sündige Menschengeschlecht nicht verworfen, sondern ihm gleich nach dem Sündenfall den Erlöser und Mittler verheißen, der für seine Sünde genugtun und alle Menschen mit Gott aussöhnen sollte. Er erwählte in Abraham ein eigenes Volk, das der Träger der göttlichen Verheißungen sein, den Glauben und die Hoffnung an den kommenden Erlöser bewahren sollte, und das er zu diesem Zwecke mit zahlreichen Gnadenerweisen überhäufte und durch die von ihm gesandten Propheten wie ein treuer Hirt führte und leitete. Endlich in der Fülle der Zeit sandte er seinen eingebornen Sohn als Erlöser in die Welt. Der menschgewordene Sohn Gottes hat uns durch seinen Kreuzestod mit dem Vater versöhnt, uns das Erbrecht auf den Himmel wieder erworben und alle Gnadenmittel verdient, welche uns zur Erreichung des übernatürlichen Zieles notwendig sind.

---

[1] 1 Kor 13, 12. [2] Eph 2, 3.

Nach Vollendung seines Erlösungswerkes kehrte er zum Vater in den Himmel zurück, um uns Wohnungen zu bereiten, und einst wird er wiederkommen, um uns zu sich zu nehmen, damit wir dort seien, wo er ist[1].

Bevor er in den Himmel auffuhr, hat er seine Sendung der Kirche übertragen, damit sie sein Erlösungswerk fortsetze, den Menschen die Erlösungsgnaden zuwende, sie heilige und zur ewigen Seligkeit führe. Die lehrende Kirche, die Apostel und ihre Nachfolger im Verein mit dem Nachfolger Petri als ihrem Haupte, soll die Menschen alles lehren, was Jesus verkündet hat. Die Quellen, aus welchen die Kirche fort und fort die Lehre Jesu schöpft, sind die Heilige Schrift und die Überlieferung. Deshalb sagt das Vatikanische Konzil: Die „übernatürliche Offenbarung ist nach dem Glauben der gesamten Kirche, den das Konzil von Trient erklärt hat, enthalten in den geschriebenen Büchern und in den ungeschriebenen Überlieferungen, welche die Apostel aus dem Munde Christi selbst empfangen haben oder welche von den Aposteln auf Eingebung des Heiligen Geistes gewissermaßen von Hand zu Hand auf uns gekommen sind“[2].

Obwohl uns aber der Erlöser durch seine Verdienste wieder in unsere Rechte eingesetzt und uns den Himmel versprochen hat, so wird uns dieser doch nicht ohne unsere freie Mitwirkung zu teil. Der Himmel soll der Lohn unserer Mühen, die Krone unserer Kämpfe sein. „Sei getreu bis zum Tode, und ich werde dir die Krone des Lebens geben.“[3]

Was müssen wir also tun, um diese Krone zu erlangen? Das ist die große Frage, die uns im folgenden beschäftigen soll. Schon der reiche Jüngling im Evangelium hat diese Frage an den Heiland gestellt. „Guter Meister, was muß

[1] Jo 14, 23. [2] Const. de fide c. 2.
[3] Offb 2, 10.

ich tun, um das ewige Leben zu erlangen?“ [1] Was antwortete Jesus? „Willst du in das Leben eingehen, so halte die Gebote“, nämlich: „Du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht falsches Zeugnis geben. Ehre deinen Vater und deine Mutter und liebe deinen Nächsten wie dich selbst.“ [2] Und als der Jüngling entgegnete: „Das habe ich alles von Jugend auf getan, was fehlt mir noch?“ antwortete ihm Jesus weiter: „Willst du vollkommen sein, so geh hin, verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen, so wirst einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach.“ [3]

Hier unterscheidet Jesus zwei Wege zur Seligkeit: der erste besteht in der Erfüllung der göttlichen Gebote und ist für alle Menschen notwendig; der zweite ist ein Weg höherer Vollkommenheit, dem ein größerer Lohn im Himmel versprochen wird, und besteht in der vollkommenen Nachfolge Christi.

Wir werden beide Wege der Reihe nach untersuchen. Zuvor wollen wir aber in Kürze das Hindernis betrachten, das uns von der Erreichung unseres Endzieles abhält.

§ 2. Das einzige Hindernis in der Erreichung des Endzieles: die Sünde.

„Willst du in das Leben eingehen, so halte die Gebote.“ Schon in der Bergpredigt hat Jesus die Erfüllung der Gebote als notwendige Bedingung zur Erlangung der ewigen Seligkeit bezeichnet: „Wer den Willen meines Vaters tut, der im Himmel ist, der wird in das Himmelreich eingehen.“ [4] Es ist das derselbe Gedanke, den im Alten Bunde der Prediger ausspricht mit den Worten: „Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn das ist der ganze Mensch“ [5], d. h. die wesentliche Vollkommenheit des Menschen und der notwendige Weg

[1] Mt 19, 16. [2] Mt 19, 17—19. [3] Mt 19, 20 21.
[4] Mt 7, 21. [5] Prd 12, 13.

zum Endziele besteht in der Furcht Gottes und in der Beobachtung seiner Gebote.

Aus dieser Grundlehre des Christentums ergibt sich unmittelbar die Schlußfolgerung, daß für den Menschen, der zum vollen Vernunftgebrauch gelangt, *nur eines* zur Erlangung des ewigen Lebens unbedingt notwendig ist: die Beobachtung der Gebote, und daß *nur eines* ihn an der Erreichung dieses Zieles hindern kann: die Übertretung der göttlichen Gebote, d. h. die *Sünde*.

Die moderne Ethik weiß mit dem Begriff der *Sünde*, der *Schuld* nichts anzufangen. Viele schweigen deshalb über diesen Punkt. Wenn damit nur auch die Sünde aus der Welt geschafft wäre! Der hochmütige, sich selbst vergötternde Mensch sträubt sich gegen das Schuldbekenntnis. Der stolze Pharisäer bittet nicht um Verzeihung für seine Schuld, sondern dankt Gott dafür, daß er nicht ist wie andere Menschen. Er bezahlt seine Steuern, er stiehlt und tötet nicht und ist überhaupt das leibhaftige Bild der Ehrenhaftigkeit. Der sterbende Julian soll das stolze Wort gesprochen haben: Ich sterbe ohne Reue, wie ich ohne Schuld gelebt. Auch in unserer Zeit gibt es „starke Geister", die in hochmütiger Verblendung jedes Schuldbekenntnis von sich ablehnen. Natürlich, wenn man keinen höheren, ewigen Richter über sich anerkennt, wenn man sein eigener autonomer Gesetzgeber und nur sich selbst verantwortlich sein will, ist das ganz konsequent. Der „Übermensch" ist jenseits von gut und bös, und was er tut, ist wohlgetan.

Andere moderne Ethiker sehen ein, daß man den Begriff der Sünde doch nicht ganz ignorieren darf. Das Schuldbewußtsein und das Sühnebedürfnis ist so tief in der menschlichen Seele begründet und mit so unauslöschlichen Lettern in die Geschichte aller Völker eingetragen, daß man stockblind sein müßte, um es nicht zu sehen. Sie betrachten deshalb

die Sünde geradezu als eine „wesentliche Seite des Menschenlebens“ [1]. Die Sünde, sagen sie, besteht in den bösen und niedrigen Neigungen, die in jeder Menschenbrust schlummern. Danach hinge also die Sündenschuld gar nicht vom Willen des Menschen ab. Denn diese Neigungen sind nun einmal unabhängig von unserem Willen da. „Sinn und Gedanken des Menschen sind von Jugend auf zum Bösen geneigt.“ [2]

Nicht wenige rationalistische Theologen im Protestantismus erblicken in der Sünde nur einen niedern Grad des Guten oder gar einen notwendigen Durchgangspunkt zum Guten.

Alle diese Auffassungen sind im Grunde nur ebensoviele Leugnungen der Sünde. Sie zerstören die wesentliche Grundlage des Christentums. Wozu ist Christus in die Welt gekommen und am Kreuze gestorben? Der hl. Paulus sagt es uns: „Christus ist für unsere Sünden gestorben“ [3], und ebenso der hl. Petrus: „Christus ist einmal für unsere Sünden gestorben, ein Gerechter für Ungerechte, damit er uns vor Gott brächte“ [4], d. h. uns mit Gott versöhnte. Christus ist der Erlöser, „das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt“. Wer die Sünde leugnet oder ihren Begriff fälscht, leugnet oder fälscht das ganze Christentum. Nicht umsonst lehrte uns der Heiland im Vaterunser täglich beten: „Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.“

Was ist also die Sünde? Aus den Worten des Erlösers: „Willst du eingehen in das Leben, so halte die Gebote“ geht klar hervor, daß die Sünde ein Zuwiderhandeln gegen die göttlichen Gebote ist. Deshalb wird mit Recht in allen katholischen Katechismen und Lehrbüchern die Sünde definiert

[1] Paulsen, System der Ethik I[5] 152.
[2] Gn 8, 21. [3] 1 Kor 13, 3. [4] 1 Petr 3, 18.

als eine freiwillige Übertretung eines göttlichen Gebotes, mag nun diese Übertretung in einem positiven Tun (in der Verletzung eines Verbotes) oder in einer Unterlassung (in der Nichtbeachtung eines Gebotes), mag sie in bloßen Gedanken und Begierden oder in Werken bestehen.

Die Übertretung des göttlichen Gesetzes ist aber nur dann eine Sünde, wenn sie freiwillig geschieht. Wir müssen also den Widerspruch unseres Tuns oder Unterlassens mit dem göttlichen Gesetze irgendwie erkennen und frei wollen. Nur was wir wissend und freiwillig tun, kann uns zum Lob oder Tadel, zum Verdienst oder zur Schuld angerechnet werden. Noch viel weniger kann Gott uns durch Ausschluß vom ewigen Leben wegen eines Tuns oder Unterlassens strafen, dessen Widerspruch mit seinem Willen und seinem Gesetz wir ohne unsere Schuld nicht gekannt und mithin auch nicht gewollt haben.

Wenn wir die Sünde die Übertretung eines göttlichen Gebotes nennen, so soll das nicht bedeuten, die Übertretung eines menschlichen Gesetzes sei keine Sünde, sondern bloß das Wesen der Sünde bestehe im Widerspruch unseres Handelns mit dem göttlichen Gesetz. Wir sündigen also auch durch die Übertretung eines menschlichen Gesetzes, aber nur deshalb, weil diese Übertretung unmöglich ist, ohne dem Willen Gottes zuwiderzuhandeln, der uns verpflichtet, den rechtmäßigen Vorgesetzten zu gehorchen. Deshalb sagt der hl. Paulus von der Obrigkeit: „Wer sich der Gewalt widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes, und die sich (dieser) widersetzen, ziehen sich selbst Verdammnis zu.“ [1]

Mit dem hl. Augustinus [2] kann man die Sünde auch definieren als ein Reden, Tun oder Begehren gegen das ewige Gesetz Gottes.

---

[1] Röm 13, 2.

[2] Dictum, factum vel concupitum contra legem aeternam (Contra Faust. l. 22, c. 27).

Obwohl Christus sagt: „Willst du in das Leben eingehen, so halte die Gebote", so dürfen wir doch nicht annehmen, daß Gott wegen jeder geringfügigen Übertretung seiner Gebote den Menschen seiner Gnade und Freundschaft beraube und vom ewigen Leben ausschließe. Das würde weder seiner Güte noch seiner Gerechtigkeit und Weisheit entsprechen. Auch unter Menschen wird das gute Einvernehmen nicht durch jede noch so kleine Verletzung aufgehoben. Ein Vater wird seinem Sohne nicht wegen jeder geringfügigen Ursache schwer zürnen und die Liebe entziehen. Noch viel weniger dürfen wir so etwas von Gott voraussetzen. Damit die Sünde das Freundschafts- und Kindschaftsverhältnis zwischen Gott und dem Menschen zerstöre und diesen des ewigen Lebens beraube, muß sie eine schwere Beleidigung Gottes enthalten oder eine *schwere Sünde* sein. Das ist aber nur dann der Fall, wenn man das göttliche Gebot in einer *wichtigen* Sache übertritt, und zwar mit *klarer Erkenntnis* und *voller freier Einwilligung*. Fehlt eine dieser Bedingungen, so ist die Sünde nur eine leichte und *läßliche*. Nur die schwere Sünde ist eine Beleidigung Gottes im strengsten Sinne des Wortes.

Auch bei der läßlichen Sünde sehen wir ein, daß unser Tun Gott irgendwie mißfällt und seinem heiligen Willen widerspricht, aber wir erkennen auch, daß dasselbe uns der Freundschaft Gottes nicht einfachhin beraubt. Es wirft sozusagen nur einen Schatten auf die Beziehung des Menschen zu Gott, ähnlich wie dies unter Menschen der Fall ist, wenn ein Freund etwas Geringfügiges tut, was dem Freunde mißfällt. Freilich je vollkommener und inniger ein Freundschaftsverhältnis ist, um so mehr wird man auch die leiseste Disharmonie zu vermeiden suchen. Deshalb wird derjenige, der Gott innig und vollkommen liebt, selbst die geringste läßliche Sünde nach Kräften vermeiden. Kommt aber infolge der

menschlichen Schwäche eine solche läßliche Sünde einmal vor, so läßt sie doch das wesentliche Freundschaftsverhältnis zwischen Gott und dem Menschen bestehen.

Es ist also zwischen der läßlichen und der schweren Sünde ein himmelweiter Unterschied. Zwar ist auch die läßliche Sünde ein moralisches Übel und folglich ein größeres Übel als alle sog. physischen Übel, wie Krankheit, Schmerz und selbst der Tod. Deshalb wollten auch die Heiligen lieber alle physischen Übel über sich ergehen lassen, als auch nur die geringste läßliche Sünde begehen. Gott kann alle physischen Übel zu höheren Zwecken wollen und verursachen, wenn er aber auch nur das geringste Böse beabsichtigen oder tun und nicht bloß zulassen könnte, würde er aufhören, der Allheilige, unendlich Vollkommene zu sein. Jede Sünde ist in gewissem Sinne ein Übel Gottes. Nicht als ob Gott durch dieselbe in seinen inneren Vollkommenheiten beeinträchtigt werden könnte, wohl aber liegt in jeder Sünde, auch der läßlichen, eine Verunehrung Gottes, eine wenigstens unvollkommene Auflehnung gegen seinen heiligen Willen, eine Beeinträchtigung des höchsten Weltzweckes, um dessentwillen alle Dinge geschaffen sind.

Aber bloß die schwere Sünde ist eine Auflehnung gegen Gottes Autorität im eigentlichen und strengen Sinne. Wer eine schwere Sünde begeht, sieht ein, daß er etwas tut, was Gott mit dem ganzen Gewicht seiner höchsten Autorität verbietet, was ihn schwer beleidigt und mithin den Täter der Freundschaft und Liebe Gottes beraubt und von seinem letzten Ziele abwendet. Gerade deshalb heißt die schwere Sünde auch Todsünde, weil sie der Seele das Leben der Gnade und die Freundschaft Gottes raubt, sie der göttlichen Gerechtigkeit und dem ewigen Tode überliefert.

Zu denen, welche im Zustande dieser Todsünde als Feinde Gottes aus diesem Leben scheiden, wird der ewige Richter

sprechen: „Weichet von mir alle, ihr Übeltäter.“ [1] „Weichet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer.“ [2] „Wisset ihr nicht“, schreibt der hl. Paulus, „daß Ungerechte das Reich Gottes nicht besitzen werden? Täuschet euch nicht! Weder Hurer, noch Götzendiener, noch Ehebrecher, noch Weichlinge, noch Knabenschänder, noch Diebe, noch Geizige, noch Säufer, noch Lästerer, noch Räuber werden das Reich Gottes besitzen.“ [3]

Der moderne Unglaube ereifert sich über die Ewigkeit der Höllenstrafen und verzieht das Gesicht. Aber schon die bloße Vernunft weist uns auf die Angemessenheit, ja Notwendigkeit dieser Strafen hin. Sollte denn Gott ein schwächlicher Regent sein, der zwar Gesetze gibt, aber sie straflos mit Füßen treten läßt? Muß er nicht vielmehr seine Gebote mit einer genügenden Sanktion versehen? Mit dem Schwerte in der Hand muß sich das Gesetz Achtung erzwingen. Die Gesetze ohne Sanktion wären für die meisten Menschen eine leere Vogelscheuche. Und welche Sanktion ist ausreichend für alle Menschen in allen Lagen und Versuchungen? Nur der Gedanke, daß die ganze Ewigkeit auf dem Spiele steht. Wenn die Menschen hoffen könnten, im andern Leben das Verlorene wieder gut zu machen, würden sich die wenigsten hienieden um Gottes Gebote kümmern. Das irdische Leben ist die Zeit der Prüfung und Bewährung. Mit dem Tode ist die Prüfungszeit abgelaufen. Wo der Baum hinfällt, da bleibt er liegen.

Aber ist eine ewige Strafe mit der göttlichen Gerechtigkeit vereinbar? Ist es gerecht, eine Sünde, die vielleicht in einem Augenblick begangen wird, ewig zu bestrafen? Eine Gegenfrage: Straft der Staat den Totschlag oder Mord, der in einem Augenblick begangen wurde, nur einen Augenblick und nicht vielmehr mit lebenslänglichem Zuchthaus oder gar mit

[1] Lk 13, 27. [2] Mt 25, 41. [3] 1 Kor 6, 9 10.

dem Tode, der für menschliche Verhältnisse auch in gewissem Sinne eine ewige Strafe ist? Nicht auf die Zeitgleichheit kommt es bei der gerechten Bestrafung an, sondern auf das Verhältnis der Strafe zur Größe des Verbrechens. Jede Todsünde ist aber ein in gewissem Sinne unermeßliches Verbrechen gegen Gott, mit dem sich kein Verbrechen gegen die menschliche Gesellschaft, und wäre es auch noch so groß, im entferntesten vergleichen läßt.

In jeder Todsünde liegt vor allem ein bewußter, schwerer Ungehorsam gegen Gott, eine Auflehnung gegen die göttliche Autorität und mithin wenigstens eine virtuelle Verachtung der Oberherrschaft Gottes. Der armselige Erdenwurm wagt es, sich gegen seinen Schöpfer zu erheben, der ihn aus dem Nichts hervorgezogen, von dem er alles erhalten, was er ist und hat. Durch die Tat ruft er ihm zu: Ich kümmere mich um dein Gesetz nicht. Wenn ein Knecht in Gegenwart seines Herrn dessen Gebot übertritt, verachtet er damit nicht in der Wirklichkeit den Befehl desselben? Und wenn ein Untertan unter den Augen seines Fürsten dessen Gesetze verletzt, liegt in diesem Verhalten nicht eine tatsächliche Mißachtung und Hintansetzung seiner Autorität und eine Auflehnung gegen sie? Warum sollte dasselbe nicht der Fall sein, wenn der Mensch mit Bewußtsein die Gebote seines Schöpfers und Herrn mit Füßen tritt, da er doch weiß, daß Gott allgegenwärtig ist und seinem Tun zusieht? Ist dieser Ungehorsam des Geschöpfes gegen die unendliche Majestät seines Schöpfers und höchsten Herrn nicht ein unermeßlich größerer Frevel als jede Auflehnung gegen eine menschliche Autorität, die ja nur eine Teilnahme an der höchsten Autorität Gottes ist?

Die Todsünde enthält auch eine Verachtung der Freundschaft und Liebe Gottes. Bei jeder schweren Sünde erstrebt der Mensch irgend ein zeitliches Gut: irdischen

Besitz oder die Befriedigung irgend einer Leidenschaft: der Wollust, der Rachsucht u. dgl., und zwar obwohl er weiß, daß er dieses Gut nur um den Preis der Liebe und Freundschaft Gottes erwerben kann. Er sieht ein: tue ich dieses, so verliere ich die Liebe Gottes und werde aus einem Freunde ein Feind Gottes, ein Gegenstand seines Zornes und Mißfallens. Aber er zieht die Befriedigung seiner Leidenschaft der Freundschaft und damit auch dem Besitze Gottes vor. Treffend sagt deshalb der hl. Thomas von Aquin[1]: „Die Sünde besteht darin, daß der Mensch mit Verachtung Gottes wandelbaren Gütern anhängt." Durch die schwere Sünde wendet sich der Mensch, so viel an ihm liegt, von seinem Endziele ab, verzichtet auf dasselbe um irdischer Güter und Genüsse willen.

Welch schwarzer Undank gegen Gott in jeder schweren Sünde liegt, braucht kaum hervorgehoben zu werden. Der Mensch ist das Geschöpf Gottes; alles, was er ist und hat, verdankt er der Güte und Barmherzigkeit Gottes. Er mißbraucht aber gerade die ihm verliehenen Wohltaten, um Gott zu entehren und zu beleidigen, und zwar in seiner Gegenwart.

Mit gutem Grunde lehrt deshalb der hl. Thomas von Aquin, daß jede schwere Sünde in gewissem Sinne ein unendliches Übel sei. Eine Beleidigung ist um so größer, je größer der Abstand zwischen dem Beleidiger und dem Beleidigten ist. Wenn ein Bürger einen gewöhnlichen Beamten beleidigt, so ist die Beleidigung eine geringere, als wenn er einen hochstehenden Beamten oder gar den Monarchen selbst beleidigt. Nun ist aber der Abstand zwischen dem Geschöpf und dem Schöpfer ein unendlicher, und deshalb ist auch die der unendlichen Majestät zugefügte Beleidigung in gewissem Sinne unendlich, d. h. so groß, daß wir sie nicht vollkommen

[1] S. th. 2, 2, q. 104, a. 3.

zu würdigen im stande sind und kein bloßes Geschöpf aus sich fähig wäre, für diese Beleidigung eine vollgültige Sühne zu leisten.

Die Todsünde verletzt endlich in schwerster Weise die Liebe, die sich jeder selbst schuldet. Um eines armseligen Linsenmuses, um eines augenblicklichen Genusses willen wirft der Sünder die Gnade und Freundschaft Gottes, ja Gott selbst und das ewige Leben von sich und überliefert sich der strafenden Gerechtigkeit des ewigen Richters. Es ist wirklich so, wie es bei Tobias heißt: „Die Sünde und Unrecht tun, sind die Feinde ihrer Seele.“ [1] Die Todsünde ist unser einziger wahrer und unversöhnlicher Feind. Mögen sich alle Feinde der Welt und mit ihnen alle Mächte der Finsternis gegen uns verschwören, sie können unserer Seele nicht schaden, wenn wir selbst nicht wollen. Sie können uns wohl die zeitlichen Güter, vielleicht selbst das Leben nehmen, aber die Seele, die Gnade, die Ewigkeit, den Besitz Gottes können wir nur durch die eigene freiwillige schwere Sünde verlieren. Diese ist deshalb der wahre und einzige Todfeind des Menschen. Darum mahnt uns die Heilige Schrift so oft zum Kampf gegen die Sünde. „Kämpfe für die Gerechtigkeit bis in den Tod, so wird Gott wider deine Feinde für dich streiten.“ [2] „Flieh vor der Sünde wie vor einer Schlange.“ [3]

Dieser Mahnung folgend haben die Gerechten des Alten und Neuen Bundes in allen Versuchungen gesprochen: Lieber sterben als sündigen. Der Verführerin zum Ehebruch antwortete der ägyptische Joseph: „Wie sollte ich ein so großes Übel tun und sündigen wider meinen Gott?“ [4] Vor die Wahl gestellt, zu sündigen oder in die Hände ihrer Verfolger zu geraten und zu sterben, antwortete die keusche Susanna: „Ich

---

[1] Tob 12, 10. [2] Sir 4, 33. [3] Sir 21, 2.
[4] Gn 39, 9.

will lieber ohne die Tat in eure Hände fallen, als sündigen vor dem Angesichte des Herrn." [1] Ähnlich antworteten der ehrwürdige Greis Eleazar und die Mutter der Makkabäer mit ihren Söhnen den Verfolgern [2]. Ihnen folgten die christlichen Märtyrer und Heiligen aller Jahrhunderte. Sie haben die schwersten Leiden und Verfolgungen erduldet, selbst den schmerzlichsten Tod, um ihr Gewissen rein von Sünden zu bewahren.

Jeder Christ, der seine Seele retten will, muß in ihre Fußstapfen treten. „Was nützte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber an seiner Seele Schaden litte?" „Willst du in das Leben eingehen, so halte die Gebote."

Aber welches sind die Gebote, deren Beobachtung uns zum ewigen Leben führt, oder deren Übertretung uns an der Erreichung dieses Zieles hindert? Sie werden uns kundgetan teils durch die natürliche Vernunft teils durch die christliche Offenbarung, wie wir im folgenden zeigen wollen.

Zweites Kapitel.

Das natürliche Sittengesetz.

In manchen Dingen hat Gott schon durch das natürliche Sittengesetz den Menschen seinen Willen kundgetan. Nach dem hl. Paulus hat der Schöpfer allen Menschen, auch denen, die keine Kunde von der Offenbarung, kein geschriebenes Gesetz haben, die Kenntnis von gut und bös eingepflanzt, und nach diesem ihnen ins Gewissen geschriebenen Gesetz werden sie einst am Rechenschaftstage gerichtet werden. Er schreibt: „Wenn die Heiden, welche das (geschriebene) Gesetz nicht haben, aus natürlichem Antriebe das tun, was zum Gesetze gehört, so sind sie, die ein Gesetz nicht haben, sich selbst

[1] Dn 13, 23. [2] 2 Makk 6, 24 ff; 7, 2 ff.

Gesetz und zeigen, daß das Werk des Gesetzes in ihre Herzen geschrieben sei, indem ihr Gewissen ihnen Zeugnis gibt und die Gedanken sich untereinander anklagen oder lossprechen, am Tage, wann Gott gemäß meinem Evangelium das Verborgene der Menschen richten wird durch Jesus Christus."[1]

Schon die bloße Vernunft vermag diese Wahrheit klar einzusehen. Wie die Menschen durch das Licht der Vernunft aus den geschaffenen Dingen das Dasein und die wesentlichsten Eigenschaften Gottes mit voller Sicherheit zu erschließen vermögen, so gelangen sie auch mit demselben Licht zur Erkenntnis des natürlichen Sittengesetzes in seinen allgemeinsten Umrissen.

Gott bewegt die geschaffenen Dinge durch ihre Natur selbst zu dem ihnen vorgesteckten Ziele. Wir Menschen können die Dinge nur durch äußere Einwirkung: durch Druck, Stoß oder Zug in Bewegung setzen. Gott aber bewegt seine Geschöpfe durch ihre Natur selbst, indem er die Neigungen und Triebe zu dem ihnen entsprechenden Wirken in sie hineinlegt. Das gilt auch vom Menschen. Der Mensch konnte aber nicht wie die vernunftlosen Wesen durch blinde Kräfte oder rein sinnliche Instinkte zum entsprechenden Handeln angetrieben werden. Denn er ist ein mit Vernunft und freiem Willen begabtes Wesen und kann seiner Natur entsprechend nur durch Gesetze bewegt werden, und zwar an erster Stelle durch Gesetze, die der Schöpfer in seine Natur hineingelegt hat.

Unter Gesetz im eigentlichen Sinne versteht man einen praktischen Vernunftgrundsatz, den der Leiter eines Gemeinwesens seinen Untergebenen als Richtschnur zum Zweck des Gemeinwohls auferlegt und kundtut mit dem Willen, sie zu verpflichten. Da Gott wie der Schöpfer so auch der erste und oberste Lenker aller Dinge ist, so steht auch der Plan

[1] Röm 2, 14—16.

seiner Weltregierung von Ewigkeit her klar vor seinem Geiste. Nach diesem ewigen Gesetz im Vernunftwillen Gottes werden alle Dinge zu ihrem Ziele hingelenkt. In ihrer Weise nehmen auch die vernunftlosen Wesen an diesem Gesetze teil durch die in ihre Natur gelegten Neigungen und Triebe, im eigentlichen und strengen Sinne aber bloß der Mensch durch das sog. natürliche Sittengesetz.

Sobald der Mensch zum Vernunftgebrauch gelangt und wenigstens praktisch erkennt, daß er mehr ist als ein vernunftloses Tier, bildet er sich kraft angeborner Veranlagung und Neigung den Begriff von gut und bös, d. h. von dem, was ihm als Vernunftwesen begehrenswert und angemessen (geziemend) oder unangemessen und verabscheuenswert ist; und daraus kommt er von selbst zur Einsicht, daß er das Gute tun und das Böse meiden solle, daß er vernünftig handeln und sich nicht wie ein Tier benehmen solle. Da er ferner leicht zur Erkenntnis Gottes gelangt und weiß, daß er sich nicht selbst gebildet hat, sondern wie alle andern Dinge dem Schöpfer und Ordner des Weltalls das Dasein verdankt, so kommt er unschwer zur Einsicht, daß in diesen allgemeinen, praktischen Grundsätzen der Wille dieses Schöpfers und Ordners aller Dinge zum Ausdruck gelangt und er für die Übertretung dieser Gebote vor Gott verantwortlich wird.

Wie wahr dies ist, kann man daraus ersehen, daß auch der verwahrloseste und schlechteste Mensch sein Handeln verurteilt, sobald man ihm die Überzeugung beibringt, dasselbe sei unvernünftig und schlecht. Er anerkennt also den Grundsatz, daß man vernünftig handeln, das Schlechte meiden solle u. dgl. Er weiß auch sehr wohl, daß die Befolgung dieser Grundsätze nicht in sein Belieben gestellt ist; daß er vielmehr für dieselbe höheren, überirdischen Mächten verantwortlich wird. Bei allen Völkern finden wir den Glauben, daß überirdische Mächte die Hüter der sittlichen Ordnung

sind, die das Gute belohnen, das Böse bestrafen. Deshalb begegnet uns auch überall das Bestreben, diese Mächte nach begangenen Verbrechen zu versöhnen [1].

Aus den obersten und allgemeinsten Grundsätzen des natürlichen Sittengesetzes, die ein Gemeingut aller Menschen sind, kommt jeder leicht entweder durch eigenes Nachdenken oder durch fremde Belehrung zu den Schlußfolgerungen, die sich aus denselben ergeben, und die im wesentlichen in den zehn Geboten Gottes, dem Dekalog, enthalten sind. Er braucht nur seine Natur in ihrer Beziehung zu sich selbst, zu den vernunftlosen Geschöpfen, zu seinen Mitmenschen und zu Gott, seinem Herrn, ins Auge zu fassen, um zu erkennen, was ihm in all diesen Rücksichten geziemend oder gut oder aber ungeziemend und bös sei.

Sobald er zur Erkenntnis Gottes, seines Herrn, und seiner eigenen allseitigen Abhängigkeit von ihm gelangt, sieht er auch ein, daß es ihm gut und angemessen ist, Gott zu verehren, ihn zu lieben, ihm zu dienen, daß es dagegen böse und strafwürdig ist, Gott zu lästern, zu hassen, sich gegen ihn aufzulehnen usw. Blickt er auf sich selbst, so erkennt er, daß es ihm angemessen und gut ist, die niedrigen, sinnlichen Triebe der Vernunft unterzuordnen, Mäßigkeit und Keuschheit zu beobachten. Da er weiterhin seiner Natur nach auf das gesellschaftliche Zusammenleben mit andern angewiesen ist, schließt er gleich, daß er alles tun muß, was zum geordneten Zusammenleben notwendig ist, dagegen alles vermeiden, was ein solches Zusammenleben unmöglich macht. Daraus bildet er sich die Grundsätze, man solle jedem das Seine geben, man solle kein Unrecht tun, nicht Mord, Diebstahl, Ehebruch u. dgl. begehen. Niemand will in dem, was

[1] Eingehend haben wir dies nachgewiesen in unserer Moralphilosophie I⁴ 569 ff.

er sein eigen nennt, ungerecht geschädigt werden, er sieht aber ohne viel Nachdenken ein, daß er nur dann andern gegenüber diese Forderung vernünftigerweise erheben kann, wenn er sich auch selbst an diese Regel hält. Daher die allgemeinen Grundsätze: „Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem andern zu" und „Was du willst, daß man dir tu, das tu auch andern."

Alle die genannten Vorschriften sind in den zehn Geboten Gottes enthalten. Wie treffend im Dekalog alle Pflichten des Menschen aufgezählt werden, zeigt sehr gut der hl. Thomas von Aquin[1].

Alle Menschen bilden unter Gott, ihrem höchsten Lenker und Leiter, ein großes Gemeinwesen, und die göttlichen Gesetze bezwecken, die Menschen in Bezug auf dieses Gemeinwesen zu ordnen. Dazu ist aber zweierlei erfordert. Zuerst müssen die Glieder des Gemeinwesens in ihrem Verhalten gegen den Leiter desselben, sodann auch unter sich wohl geordnet werden. Beides geschieht durch die zehn Gebote. Die drei ersten regeln das Verhalten der Menschen zu Gott, die übrigen das Verhalten der Menschen untereinander.

Dem Vorgesetzten schulden die Glieder des Gemeinwesens dreierlei: Treue, Ehrfurcht und Dienst. Die Treue fordert, daß man dem Vorgesetzten allein die Regierungsgewalt zuerkenne und keinem andern. Deshalb befiehlt das erste Gebot: Ich bin der Herr dein Gott, du sollst keine fremden Götter anbeten. Die Ehrfurcht fordert, daß man sich keine Beschimpfung und Entehrung des Vorgesetzten zu Schulden kommen lasse, und dementsprechend gebietet das zweite Gebot: Du sollst den Namen Gottes nicht eitel nennen, d. h. nicht leichtsinnig und ohne Ehrfurcht aussprechen oder gar zur Lüge mißbrauchen. Dienst und Huldigung schulden

[1] S. th. 1, 2, q. 100, a. 5.

die Untergebenen dem Herrn zum Entgelt für die Wohltaten, die sie von ihm empfangen. Deshalb lautet das dritte Gebot: Du sollst den Sabbat heiligen, besonders zur Erinnerung an die Erschaffung aller Dinge durch Gott. Daß gerade der Sabbat geheiligt werde, ist freilich nicht ein notwendiger Teil des natürlichen Sittengesetzes, sondern war nur eine von Gott dem israelitischen Volke gegebene nähere Bestimmung des Gottesdienstes.

Auch untereinander müssen die Glieder der großen Gottesgemeinschaft geregelt werden, so daß jeder dem andern das ihm Gebührende leistet. Nun gibt es Personen, gegen die wir eine größere Schuldigkeit haben, und zu denen wir in einer näheren Beziehung stehen. Dazu gehören vor allem unsere Eltern, denen wir unser Dasein verdanken. Deshalb lautet das vierte Gebot (das erste in Bezug auf die Nebenmenschen): Du sollst Vater und Mutter ehren. Das von den Eltern Gesagte gilt in analoger Weise auch allen andern gegenüber, die irgendwie in geistiger Weise Vaterstelle an uns vertreten, geistliche und weltliche Obrigkeit usw.

Allen Menschen aber ohne Ausnahme schulden wir, daß wir ihnen keinen ungerechten Schaden zufügen weder durch Werke noch durch Worte noch durch Begierden. Durch Werke können wir andern schaden erstens an ihrer eigenen Person, zweitens an der mit ihnen zum Zweck der Fortpflanzung verbundenen Person, drittens endlich an den äußeren Besitzgütern. Deshalb verbietet das fünfte Gebot: Du sollst nicht töten, womit jede ungerechte Verletzung der Person des Nächsten untersagt ist; das sechste: Du sollst nicht ehebrechen, und das siebte: Du sollst nicht stehlen. Durch Worte können wir dem Nächsten ungerecht schaden, indem wir lügen oder falsches Zeugnis ablegen; deshalb befiehlt das achte Gebot: Du sollst nicht falsches Zeugnis geben. Durch Begierden endlich können wir uns versündigen sowohl in Bezug auf

das Weib des Nächsten als auf seine Besitztümer, deshalb werden diese Begierden noch eigens im neunten und zehnten Gebote untersagt.

Obwohl die Vorschriften gegen die Nebenmenschen in Form von Verboten vorgetragen werden (du sollst nicht töten, nicht ehebrechen usw.), so sind doch die positiven Pflichten gegen den Nächsten darin enthalten. Denn wer z. B. dem Nächsten das Seinige nicht gibt, z. B. die Schulden nicht bezahlt, der fügt ihm ungerechten Schaden zu.

Das im Dekalog enthaltene und in seinen Grundzügen allen Menschen bekannte natürliche Sittengesetz bildet die Grundlage für alle positiven Gesetze. Daß wir Gott, unserem Schöpfer und Herrn, Gehorsam schuldig sind, ist ein einleuchtendes Gebot des natürlichen Sittengesetzes, und zwar sind wir verpflichtet, Gott zu gehorchen, mag er uns seinen Willen durch die Natur oder durch positive Offenbarung, unmittelbar durch sich selbst oder mittelbar durch seine Stellvertreter kundtun. Sobald uns also eine menschliche Autorität, die Gottes Stelle vertritt, gebietet, sind wir kraft des natürlichen Sittengesetzes zu gehorchen verpflichtet.

Zu diesen Stellvertretern Gottes gehören in der natürlichen Ordnung die Eltern in Bezug auf die Kinder und die staatliche Obrigkeit in Bezug auf ihre Untertanen. Durch die Natur der Dinge, d. h. die Bedürfnisse und Neigungen der menschlichen Natur, erkennen wir, daß Gott den Bestand der Familie und des Staates will. Er muß also auch alles wollen, was zu diesem Bestande notwendig ist. Dazu gehört aber eine Autorität, d. h. das Recht, diese Gemeinschaften zu leiten und das zum Wohle derselben Erforderliche zu gebieten. Diese Autorität an sich kommt also von Gott, und um des Gewissens willen sind wir ihr Gehorsam schuldig.

In der übernatürlichen Ordnung gehört zu den Stellvertretern Gottes die von Gott gestiftete Kirche, der wir

in allen Dingen des Glaubens und der Sitten Gehorsam schulden. Aber auch für die Pflicht des Gehorsams gegen die Kirche bildet das natürliche Sittengesetz nicht nur die notwendige Voraussetzung und Grundlage, sondern auch die unübersteigliche Schranke; denn die Kirche ist, wie jede menschliche Autorität, an die Schranken dieses Gesetzes gebunden, und nie und nimmer kann sie etwas dem natürlichen Sittengesetze Widersprechendes gebieten. Es ist deshalb ganz unrichtig, wenn Akatholiken behaupten[1], der Katholik unterwerfe schrankenlos sein Gewissen „der unbedingten Autorität der Kirche oder der Päpste". Übrigens bürgt uns die Unfehlbarkeit der Kirche dafür, daß sie in ihren höchsten, allgemein bindenden Entscheidungen nie etwas dem natürlichen Sittengesetze Widerstreitendes gebieten wird. Wenn nun gar Ed. v. Hartmann behauptet, das katholische Moralprinzip erkläre „nur eins für sittlich oder unsittlich: den Gehorsam oder Ungehorsam gegen die Kirche", so verdient eine solche Äußerung gröbster Unwissenheit nur ein mitleidiges Achselzucken.

Die Grundsätze des natürlichen Sittengesetzes und die daraus sich notwendig ergebenden Schlußfolgerungen gelten für alle Menschen ohne Ausnahme. Sie bilden sozusagen einen notwendigen Bestandteil, eine unentbehrliche Ausstattung der menschlichen Natur und gelten folglich auch im Christentum. Die menschliche Natur ist der wilde Zweig, der auf den edeln Ölbaum des Christentums aufgepfropft wird, damit er edlere, übernatürliche Früchte bringe[2]. Deshalb sagt Christus in der Bergpredigt, er sei nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sondern es zu erfüllen[3]. Jesus erfüllte nach der Lehre der Kirchenväter das Gesetz, indem er im vollkommensten Sinne alles tat, was das Sittengesetz vorschrieb, und seine Jünger

[1] So z. B. Köstlin, Christliche Ethik (1899) 22.
[2] Röm 11, 24. [3] Mt 5, 17.

dazu anhielt; dann indem er das Sittengesetz in seinem Geiste auffassen lehrte und die Gnade brachte, es zu vollziehen.

Nur insofern ist in Bezug auf das natürliche Sittengesetz ein Unterschied zwischen Heiden und Christen, als die letzteren im Lichte der übernatürlichen Offenbarung dasselbe klarer, sicherer und vollkommener erkennen. Infolge der verkehrten Neigungen und Laster ging den Heiden die Erkenntnis des natürlichen Sittengesetzes in manchen Stücken verloren; es wurde verdunkelt und mit Irrtümern vermischt. Das Christentum hat uns diese klare Erkenntnis wieder gebracht und das natürliche Sittengesetz in seiner Reinheit hergestellt.

In neuerer Zeit ist oft darauf hingewiesen worden, daß nicht wenige Einrichtungen und Gebote des Christentums sich in irgend einer Form in andern Religionen wiederfinden. Man hat daraus den Schluß gezogen, das Christentum habe manches dem Heidentum entlehnt. Diese Schlußfolgerung ist ganz ungerechtfertigt. Um davon zu schweigen, daß manche derartige Erscheinungen auf einer gemeinsamen Überlieferung beruhen können, sind viele Einrichtungen dem Christentum gemein mit andern Religionen, weil sie in der Natur des Menschen begründet sind und sich aus ihr von selbst ergeben. So finden wir bei fast allen Völkern Opfer, Gebete, Tempel, Priester, Festtage, feierliche religiöse Aufzüge, Gelübde, Wallfahrten zu heiligen, gottgeweihten Stätten u. dgl., weil sie sich wie von selbst aus der Natur des Menschen und seinem Verhältnis zu Gott ergeben. Kein Wunder deshalb, daß sie auch im Christentum vorhanden sind, weil dies die Natur nicht zerstört, sondern auf ihr weiterbaut. Dasselbe gilt vom Dekalog, der im wesentlichen dem Christentum mit allen Völkern und Religionen gemeinsam ist.

Das Christentum hat aber dem natürlichen Sittengesetz auch ganz neue und höhere Gebote hinzugefügt. Diese Gebote bilden die eigentümlich christliche Moral. Sie haben

jedoch das natürliche Sittengesetz zur Voraussetzung. Gott könnte uns nach dem gewöhnlichen Verlauf der Dinge nicht durch übernatürliche Gebote verpflichten, wenn wir nicht schon von Natur aus die Überzeugung mitbrächten, daß er unser Herr sei, dem wir Unterwerfung, Gehorsam und Verehrung schulden. Aber das natürliche Sittengesetz gebietet nur im allgemeinen, Gott zu dienen und ihn zu verehren. Die nähere Bestimmung dieses Dienstes und dieser Verehrung bliebe innerhalb der rein natürlichen Ordnung entweder den einzelnen Menschen selbst oder der betreffenden gesellschaftlichen Autorität überlassen. In der übernatürlichen Ordnung hat aber Gott selbst durch die christliche Offenbarung diese Bestimmung getroffen. Diese näheren Bestimmungen unserer Pflichten durch Christus, den Sohn Gottes, bilden die spezifisch christliche Moral, welche die Christen von den Bekennern anderer Religionen unterscheidet.

Beide Elemente, das natürliche Sittengesetz und die näheren Bestimmungen desselben durch das Christentum, vereinigen sich zusammen zur ganzen *Moral des Christentums*. Diese setzt selbstverständlich den Glauben an Christus, unsern Herrn und Gesetzgeber, voraus. Denn sie ist nichts als der Inbegriff der Gebote, die uns Christus auferlegt hat, und nach denen er einst, wenn er auf den Wolken des Himmels zum Gerichte kommt, einem jeden Lohn oder Strafe austeilen wird [1].

Selbst solche Gelehrte, die dem Christentum entfremdet sind oder ihm sonst gleichgültig, ja vielleicht gar feindselig gegenüberstehen, können der Erhabenheit und Reinheit der christlichen Moral ihre Anerkennung nicht versagen. Gerade deshalb bemühen sie sich diese Moral als den eigentlichen Kern des Christentums hinzustellen, der auch dann noch seinen

[1] Mt 16, 17; 24, 30. Lk 21, 27.

Wert behalte, wenn man alle christlichen Dogmen verwerfe. Das ist nun allerdings ein großer Irrtum, da die christliche Moral mit den christlichen Dogmen wesentlich verknüpft ist und auf ihnen als ihrer Grundlage ruht. Immerhin ist diese Bemühung ein Beweis von ihrer Wertschätzung der christlichen Moral.

Welch ein wunderbarer Schatz himmlischer Weisheit liegt doch in dem kleinsten katholischen Katechismus verborgen, mit dem das Kind in die Anfangsgründe der Religion und Moral eingeführt wird! Wir wollen im folgenden versuchen, uns über die Hauptpunkte derselben der Reihe nach Rechenschaft zu geben.

Drittes Kapitel.

Glaube, Hoffnung und Liebe.

Die erste und wichtigste Aufgabe der sittlichen Ordnung besteht darin, uns in das richtige Verhältnis zu Gott, dem höchsten und letzten übernatürlichen Ziele alles menschlichen Strebens, zu bringen. Das geschieht durch die drei göttlichen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe. Der Glaube erleuchtet unsern Verstand und lehrt uns das übernatürliche Ziel und den Weg dazu kennen. Die Hoffnung und die Liebe vereinigen unsern Willen mit Gott, unserem Endziel. Die Hoffnung erstrebt Gott als den Gegenstand unserer Glückseligkeit, die Liebe dagegen sucht die Vereinigung mit ihm, insofern er in sich selbst unendlicher Liebe würdig ist.

§ 1. Der Glaube.

Die erste und grundlegendste Pflicht des Christen ist die des Glaubens. „Predigt das Evangelium allen Geschöpfen", sprach Jesus zu den Aposteln, „wer da glaubt und sich taufen

läßt, wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden." [1] Schon aus diesen Worten geht hervor, daß der Glaube eine freiwillige Annahme dessen ist, was die Apostel als Evangelium Christi verkünden. Von Anfang an wurden die Gläubigen von den Juden und Heiden unterschieden [2]. Unter Gläubigen verstand man diejenigen, welche sich durch die Predigt und Wunder der Apostel überzeugen ließen, daß Jesus, der von den Toten Auferstandene, der Messias, der Sohn Gottes sei, und die deshalb alles, was ihnen die Apostel als Lehre Jesu verkündigten, für wahr hielten und sich taufen ließen [3]. Der Gegenstand dieses Fürwahrhaltens hieß die „Hinterlage des Glaubens", und für diesen Glauben sind die Märtyrer in den Tod gegangen.

Der Glaube besteht mithin nicht, wie heute viele Protestanten behaupten, in rein subjektiven Überzeugungen oder Werturteilen, die sich jeder nach seinem Geschmack oder seinen Bedürfnissen zurechtlegt; im Glauben halten wir vielmehr zweifellos alles für wahr, was uns Gott geoffenbart und weil er es uns geoffenbart hat und durch die Apostel und deren rechtmäßige Nachfolger als von Gott geoffenbart verkündet. Die übernatürliche, uns bei der Rechtfertigung eingegossene Fertigkeit (habitus) zu diesem Fürwahrhalten ist die christliche Tugend des Glaubens.

Nicht deshalb halten wir also im Glauben etwas für wahr, weil wir uns durch Vernunftgründe von seiner Wahrheit und Richtigkeit überzeugt haben, sondern bloß deshalb, weil es uns durch das untrügliche Zeugnis der ewigen Wahrheit verbürgt ist. Mit andern Worten: nicht die Einsicht in die Wahrheit des Geglaubten ist der Beweggrund des Fürwahrhaltens im Glauben, sondern die Autorität des offenbarenden Gottes. Gott, die unendliche, untrügliche Wahrheit

[1] Mt 16, 16. [2] Apg 2, 44; 4, 32. [3] Apg 2, 41.

kann nicht irren und nicht in Irrtum führen. Steht einmal fest, daß er uns etwas geoffenbart und bezeugt hat, so ist dies über jeden Zweifel erhaben und absolut gewiß, und folglich haben wir die heilige Pflicht, es auf sein Zeugnis hin fest und unerschütterlich für wahr zu halten. Denn wenn Gott zu uns spricht, will er selbstverständlich, daß wir das Gesagte auf sein Zeugnis hin annehmen.

Viele von Gott geoffenbarte Wahrheiten können wir nur glauben, nicht einsehen, weil die Vernunft aus sich sie nicht zu erkennen und zu begreifen vermag, so z. B. das Geheimnis der Dreifaltigkeit, die Menschwerdung des Sohnes Gottes und überhaupt alle christlichen Geheimnisse im engeren Sinne. Es gibt aber auch viele in der Offenbarung enthaltene Wahrheiten, die wir zugleich wissen und glauben können, wenn auch nicht in demselben Akt und unter derselben Rücksicht. Nach der Lehre des Vatikanischen Konzils können wir Gott als den Urheber und das Endziel aller Dinge durch die natürliche Vernunft aus den Geschöpfen mit Sicherheit erkennen. Wenn ich nun das Dasein des Gottschöpfers deshalb für wahr halte, weil ich die Gründe dafür einsehe oder weil ich erkenne, daß die Annahme dieser Wahrheit eine Forderung der Vernunft ist, so ist das ein Akt des Wissens, aber nicht des Glaubens. Ich kann aber das Dasein Gottes auch für wahr halten, weil es von Gott geoffenbart und bezeugt ist. Das ist ein Akt des Glaubens. In diesem Sinne bekennt der gläubige Christ: „Ich glaube an Gott, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde."

Im Glauben unterwerfen wir mit dem Beistande der göttlichen Gnade unsern Verstand der ewigen Wahrheit; wir geben ihn nach dem Ausspruch des hl. Paulus „gefangen zum Gehorsam Christi" [1]. Dieser Gehorsam ist aber kein blinder.

[1] 2 Kor 10, 5.

Damit wir glauben können, müssen wir zuvor sicher sein, daß sich die ewige Wahrheit uns geoffenbart hat. Das Wissen muß dem Glauben die Wege bereiten.

Zwar behaupten viele ältere Kirchenlehrer mit dem hl. Augustinus[1], daß man glauben müsse, um einzusehen, und im selben Sinn tat der hl. Anselm[2] den bekannten Ausspruch: credo, ut intelligam. Aber durch dieses Prinzip soll nur jener Rationalismus abgelehnt werden, der den Glauben unbedingt von der Einsicht in die Wahrheit des Geglaubten abhängig macht[3]. Sodann deutet es an, daß nur derjenige, der glaubt, zum vollen und praktischen Verständnis der Glaubenswahrheiten gelangt. In diesem Sinn sagt der göttliche Heiland selbst: „Wenn jemand seinen Willen tun will, wird er inne werden, ob diese Lehre von Gott sei.“[4]

Das Wissen oder die sichere Erkenntnis der Offenbarungstatsache muß also dem Glauben vorausgehen und ihm die Wege ebnen. Sind wir aber einmal zur sichern Kenntnis gelangt, daß uns Gott etwas geoffenbart hat, dann ist es unsere heilige Pflicht, es auf sein Zeugnis hin mit voller Zuversicht anzunehmen[5].

Doch da bäumt sich der menschliche Stolz auf! Es soll des Menschen unwürdig sein, seinen Verstand einer fremden Autorität zu unterwerfen! Der armselige Erdenwicht, der sich gegen seinen Schöpfer auflehnt und auf seine Intelligenz pocht! Was ist denn unser Verstand? Ein winziges schwaches

---

[1] Sermo 126. [2] Proslog.

[3] Vgl. hierüber Kleutgen, Theologie der Vorzeit IV, Nr 4, S. 185, und Philosoph. Jahrbuch 1906, 115 ff.

[4] Jo 7, 17.

[5] Eine eingehende Darlegung des Verhältnisses von Glauben und Wissen findet der Leser in unserer Schrift: Glauben und Wissen[3], Freiburg 1903, Herder.

Abbild, ein matter Schatten der unendlichen göttlichen Vernunft. Und da soll es gegen unsere Würde verstoßen, uns der ewigen Wahrheit zu unterwerfen? Das Kind glaubt den Eltern, der Schüler den Lehrern, selbst der Gelehrte muß in unzähligen Dingen fremder Autorität glauben, er kann nicht alle Tatsachen selber beobachten, alle Wissensgebiete selber beherrschen, er muß vieles, ja das allermeiste auf fremde Autorität hin annehmen und darauf weiterbauen, und wir finden das selbstverständlich. Und nun soll es gegen die Würde des Menschen sein, sich der Autorität Gottes, der ewigen Weisheit und Wahrheit zu unterwerfen?

Ja, wenn die Autorität, der wir glauben, irren oder uns täuschen kann, dann mag es unwürdig sein, ihr unbedingt zu vertrauen. Wenn aber die ewige, untrügliche Wahrheit uns etwas verbürgt, dann ist es nicht nur kein Verstoß gegen die wahre Menschenwürde, sondern eine Forderung der erleuchtetsten Weisheit, ihr zuversichtlich zu glauben. Das oberste Gesetz des menschlichen Geistes ist nicht die Freiheit, sondern die Wahrheit. Je untrüglicher und sicherer sich ihm die Wahrheit darbietet, um so mehr ist es seine Pflicht, sie anzunehmen. Uns selbst überlassen, können wir leicht in mancherlei Irrtümer geraten. Daß uns aber die unendliche Wahrheit in Irrtum führe, ist absolut unmöglich, und deshalb ist es eine Forderung unserer eigenen Vernunft, das von ihr Verbürgte zuversichtlich und zweifellos anzunehmen.

Übrigens verzichten wir beim Glauben nicht auf unsere Freiheit. Gott zwingt uns nicht zum Glauben. Der Glaube ist vielmehr eine freie Tat unseres Geistes, wie das Vatikanische Konzil ausdrücklich definiert hat[1]. Freiwillig werfen wir im Glauben die Anker unseres Geistes in den unerschütterlichen Grund der ewigen Wahrheit.

[1] Const. de fide can. 3, c. 3.

Freilich, Demut gehört zum Glauben, aufrichtige, herzliche Demut. Nur in einem wahrhaft demütigen Herzen findet der Glaube Eingang. Die stolzen Einwohner von Kapharnaum und Bethsaida wollten nicht glauben, die demütigen Jünger aber glaubten. Deshalb sprach Jesus: „Ich preise dich, Vater, daß du dieses den Weisen und Klugen verborgen, den Kleinen aber geoffenbart hast.“ [1] Nicht die sich selbst weise Dünkenden, sondern die demütigen, heilsbegierigen Seelen unterwerfen sich dem Evangelium. Den Pharisäern sagte Christus: „Wie könnet ihr glauben, da ihr Ehre voneinander nehmet und die Ehre, welche von Gott allein ist, nicht suchet?“ [2] Damit deckte er den Stolz als die tiefste Quelle ihres Unglaubens auf.

Wie die Autorität des offenbarenden Gottes der Beweggrund (Motiv oder Formalobjekt) des Glaubens, so ist der Gegenstand des Glaubens (Materialobjekt) alles, was Gott geoffenbart hat und uns durch das von ihm eingesetzte Lehramt der Kirche zu glauben vorschreibt. Wer auch nur eine sicher von Gott geoffenbarte Wahrheit bewußt nicht annimmt, zerstört damit die gemeinsame Grundlage jedes Glaubens. Er zeigt, daß ihm die Autorität des offenbarenden Gottes kein genügender Beweggrund zum Fürwahrhalten ist.

Die Glaubenslehren können aber auf doppelte Weise geglaubt werden: ausdrücklich (explicite) oder einschlußweise (implicite). Ausdrücklich glauben wir jene Wahrheiten, die uns in sich selbst bekannt sind, einschlußweise dagegen jene, die in den ausdrücklich geglaubten Wahrheiten eingeschlossen oder enthalten, aber in sich selbst uns nicht bekannt sind.

Einschlußweise muß jeder Christ alle von Gott geoffenbarten Wahrheiten glauben. In diesem einschlußweisen Glauben

---

[1] Mt 11, 25. [2] Jo 5, 44.

ist die Bereitwilligkeit enthalten, alle geoffenbarten Wahrheiten auch ausdrücklich zu glauben, wenn sie uns bekannt geworden. Ausdrücklich dagegen müssen wir jene Wahrheiten glauben, die uns als geoffenbart bekannt sind.

Da die Pflicht zum ausdrücklichen Glauben die Kenntnis der Glaubenswahrheiten in sich voraussetzt, diese Kenntnis aber nicht bei allen Christen gleich groß ist, ja nicht einmal gleich groß sein kann, so erstreckt sich auch diese Pflicht nicht bei allen Christen gleich weit. Sie ist z. B. größer beim Theologen vom Fach als beim Laien, weil jener manche Wahrheit als geoffenbart kennt, der letztere aber nicht. Übrigens muß selbst der gelehrteste Theolog manches einschlußweise glauben, weil es keinen Theologen gibt, der den ganzen Inhalt der christlichen Offenbarung erschöpfend erkannt hätte. Auch die Wissenschaft des Glaubens macht Fortschritte. Wir erkennen heute manche Wahrheiten als unzweifelhaft von Gott geoffenbart, die in früheren Zeiten nicht genügend bekannt waren. So glaubt heute die ganze Kirche an die unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter, an die Unfehlbarkeit des Papstes in den feierlichen Glaubensentscheidungen, während diese Wahrheiten früher von manchen Theologen bezweifelt oder gar geleugnet wurden. Und doch waren auch diese Theologen rechtgläubig und glaubten einschlußweise auch an diese Wahrheiten, weil sie alles für wahr hielten, was Gott geoffenbart hat, und deshalb bereit waren, auch diese Wahrheiten zu glauben, falls sie ihnen als geoffenbart bekannt gewesen wären.

Einige Grundwahrheiten des Christentums müssen aber von allen Christen, die zum Vernunftgebrauch gelangen, ausdrücklich geglaubt werden, und zwar wie die Gottesgelehrten sagen, necessitate medii, d. h. der ausdrückliche Glaube an diese Wahrheiten ist eine notwendige und unerläßliche Bedingung zur Erlangung der ewigen Seligkeit. Zu diesen

Wahrheiten gehören nach allgemeiner Lehre wenigstens das Dasein des einen Gottes und seine Eigenschaft als übernatürlicher Vergelter von gut und bös.

Außerdem ist es aber für jeden Christen göttliches Gebot, die Hauptwahrheiten des Christentums, die zu einem wahrhaft christlichen Leben erforderlich sind, ausdrücklich zu glauben, soweit ihn nicht völlige Unfähigkeit entschuldigt. Einen kurzen Inbegriff der wichtigsten Glaubenswahrheiten enthält das Apostolische Glaubensbekenntnis, das seit den Tagen der Apostel als Glaubensregel von der gesamten Christenheit gebetet wird. Jeder Christ sollte dasselbe auswendig wissen und beim Beten desselben seinen Glauben kundgeben an die heiligste Dreifaltigkeit, den einen Gott in drei Personen, an die Menschwerdung des Sohnes Gottes, seine Geburt aus Maria der Jungfrau, seinen Erlösungstod, seine Auferstehung und Himmelfahrt, seine Verherrlichung zur Rechten des Vaters und sein einstiges Wiederkommen zum Gericht über Lebendige und Tote; ferner den Glauben an die heilige katholische Kirche, die Nachlassung der Sünden, die Auferstehung des Leibes und das ewige Leben.

Auch das Vaterunser und den Englischen Gruß (Ave Maria) sollte jeder Christ auswendig wissen. Obwohl beides Gebetsformeln sind, enthalten sie doch vieles, was wir glauben müssen.

Der Glaube ist nach der Lehre des Trienter Konzils „der Anfang des menschlichen Heiles, die Grundlage und Wurzel jeder Rechtfertigung". Er darf aber nicht unfruchtbar und rein verstandesmäßig bleiben. Der Christ soll im Lichte des Glaubens alle Dinge beurteilen und dieses Licht zur Richtschnur und Grundlage seines ganzen Lebens nehmen. Er wird bei allen Dingen zuerst fragen: Was lehrt mich der Glaube? und nach den Anforderungen des Glaubens wird

er all sein Denken, Wollen und Handeln einrichten. „Der Gerechte lebt aus dem Glauben.“ [1]

Wahrhaft unermeßlich sind die Wohltaten, die der Christ heute dem Glauben verdankt. Während wir auf materiellem Gebiete die größten Fortschritte gemacht haben, ist auf geistigem Gebiete, wie Professor Paulsen klagt, eine förmliche Anarchie eingetreten. Alles ist in Fluß gekommen: Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst, Sitte und Religion. Alle Vorstellungen befinden sich in solcher Gärung, daß unzählige dem Wahne verfallen, es gebe überhaupt keine absolute, unwandelbare, allgemein gültige Wahrheit. Selbst die Unwandelbarkeit der höchsten philosophischen und mathematischen Begriffe und Grundsätze wird von vielen geleugnet oder bezweifelt [2]. Die Folge davon ist, wie derselbe Professor Paulsen [3] gesteht, daß es unsern Gebildeten „in Sachen der letzten allgemeinen Fragen an festen Grundsätzen und Grundanschauungen fehlt, was dann in einem haltlosen Skeptizismus nicht minder als in der Widerstandslosigkeit gegen jede von irgendwoher kommende Windsbraut paradoxer Einfälle zu Tage tritt“.

Besonders auf religiösem Gebiete gehen die Gedanken nach allen Richtungen der Windrose auseinander. Jeder bildet sich seine Überzeugungen und seine Religion nach seinem Geschmack und seinen Wünschen, so daß es ungefähr so viele Religionen als Menschen gibt.

So weit ist es gekommen, daß wir Katholiken fast die einzigen sind, die noch den Glauben an eine ewige, absolute Wahrheit festhalten und damit der Wissenschaft ihre Würde und Größe wahren. Und wem verdanken wir das? Unserem Glauben, unserer demütigen Unterwerfung unter die

---

[1] Röm 1, 17. [2] Vgl. oben S. 88.

[3] Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium, Berlin 1902, 537.

Autorität der ewigen Wahrheit und die von ihm gestiftete Hüterin und Säule der Wahrheit: die heilige katholische Kirche. „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.“ [1] Der christliche Glaube ist uns ein sicherer Führer in dem Wirrwarr menschlicher Meinungen. Er bewahrt uns nicht nur den übernatürlichen Glaubensschatz, sondern auch die natürlichen Wahrheiten der religiösen und sittlichen Ordnung und damit auch den Glauben an die Wahrheit selbst, an der heute so viele verzweifeln.

§ 2. Die Hoffnung.

Der hl. Paulus schreibt: „Ohne Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen; denn wer zu Gott kommen will, muß glauben, daß er ist, und daß er die, welche ihn suchen, belohne.“ [2] Mit diesen Worten deutet der Apostel an, daß sich an die erste christliche Pflicht des Glaubens unmittelbar die Pflicht der christlichen Hoffnung reiht.

Die *christliche Hoffnung* ist eine übernatürliche Tugend, durch die wir unsere vollkommene übernatürliche Seligkeit in Gott erstreben, und zwar mit fester Zuversicht, gestützt auf die untrügliche Verheißung und den mächtigen Gnadenbeistand Gottes.

Der *Gegenstand* der christlichen Hoffnung ist alles Gute, was wir von Gottes Güte zu erlangen vertrauen. Der Hauptgegenstand ist der Besitz Gottes selbst oder die übernatürliche Seligkeit in der Anschauung Gottes. Durch unsere Sünden hatten wir das Anrecht auf den Himmel verloren, aber der Sohn Gottes hat für unsere Sünden genuggetan und uns das Anrecht auf den Himmel wieder erworben. Er ist zum Vater zurückgekehrt, um uns Wohnungen zu bereiten, und er wird wiederkommen, um uns zu sich zu nehmen,

[1] Mk 24, 35. [2] Hebr 11, 6.

damit auch wir dort seien, wo er ist[1]. Gestützt auf die Verheißungen und Verdienste Christi hoffen wir in Gott ewig glücklich zu werden.

Dieses übernatürliche Ziel können wir aber nur erreichen mit dem Gnadenbeistande Gottes, und deshalb bildet den untergeordneten Gegenstand der Hoffnung alles, was uns zur Erlangung der ewigen Seligkeit notwendig ist: die Verzeihung unserer Sünden und alle Gnaden und Güter, deren wir bedürfen, um unser Heil zu wirken. Auch zeitliche Güter können wir hoffen, soweit sie uns zu unserem Ziele dienlich sind.

Der Beweggrund der Hoffnung, insofern sie ein Streben und Sehnen nach der Glückseligkeit enthält, ist vor allem Gott selbst als das unendliche Gut, das allein uns vollkommen zu befriedigen vermag und unser Herz wie ein mächtiger Magnet immer zu sich hinzieht. Die Zuversichtlichkeit dieses Strebens und Hoffens stützt sich auf Gottes unendliche Treue in der Erfüllung seiner Verheißungen, auf seine Allmacht, die uns über alle Hindernisse und Schwierigkeiten in der Erreichung unseres Zieles hinwegzuhelfen vermag, und endlich auf seine unendliche Güte und Barmherzigkeit, die uns in allen Lagen zu helfen bereit ist.

Obwohl die Hoffnung, soweit Gott in Betracht kommt, völlig zuversichtlich und unerschütterlich sein soll, schließt sie doch nicht jede Furcht von unserer Seite aus. Gott will uns selig machen, aber nicht ohne unsere eigene freie Mitwirkung, und hieran können wir es fehlen lassen. Deshalb wird der Christ im Bewußtsein seiner Schwäche und seines Wankelmutes immer mit einer gewissen Furcht sein Heil wirken und Gott demütig um die Gnade der Beharrlichkeit bitten. „Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern", mahnt der Völkerapostel[2].

---

[1] Jo 14, 2 3. [2] Phil 2, 12.

Man kann sich also gegen die christliche Hoffnung verfehlen nicht nur durch Verzweiflung an seinem Heil und Mißtrauen auf Gottes Güte und Barmherzigkeit, sondern auch durch eitles Selbstvertrauen und Vermessenheit, indem man vermeint, durch eigene Kraft oder ohne redliche Selbstbemühung sein Heil wirken zu können.

Die Hoffnung ist der Anker des Christen auf dem stürmischen Meer dieses Lebens, der freundliche und liebliche Stern, der ihn auf seiner Fahrt begleitet, erfreut und ermutigt.

Der hl. Paulus sagt von den Heiden, daß sie „keine Hoffnung haben“ [1]. Was ist der Mensch ohne Hoffnung? Ein ankerloses Schiff, das von den Wellen hin und her geschleudert wird und bald an einer Klippe zerschellt. Glücklich sein, vollkommen glücklich sein, will unweigerlich jeder Mensch. Was wird nun aus dem Menschen, der keine Hoffnung hat? Er wirft sich mit dem ganzen Ungestüm seiner Leidenschaft auf die irdischen Güter, um mit allen Mitteln möglichst viel zu erhaschen und zu genießen. Aber selbst, wenn ihm das Glück günstig ist, wie bald stellt sich Überdruß, Ekel, Langweile ein und bringt ihm zum Bewußtsein, daß wahres Glück hienieden nicht zu finden ist! Wie bald greifen Krankheit, Mißgeschick, Mißgunst und schließlich der Tod zerstörend in dieses Glück ein! Wie wenige gibt es, denen das Glück hold ist; wie viele, deren Lebensweg eine Kette von Mißerfolgen, Enttäuschungen, Leiden, Schmerzen und Entbehrungen ist? Und das Ende von allem? Kein Wunder, daß in das Herz des Hoffnungslosen so bald Haß, Neid, Unmut und Groll, Zerfahrenheit mit sich und der Welt einkehren und schließlich die Giftflasche als das letzte Rettungsmittel erscheint.

[1] 1 Thess 2, 12.

D. Strauß[1] sieht sich zum Geständnis genötigt, daß die Weltanschauung, die keine Unsterblichkeitshoffnung kennt, wahrhaft trostlos und entmutigend ist. „Man sieht sich in die ungeheure Weltmaschine mit ihren eisernen, gezahnten Rädern, die sich sausend umschwingen, ihren schweren Hämmern und Stampfen, die betäubend niederfallen, in dieses ganz furchtbare Getriebe sieht sich der Mensch wehr- und hilflos hineingestellt, keinen Augenblick sicher, bei einer unvorsichtigen Bewegung von einem Rade gefaßt und zerrissen, von einem Hammer zermalmt zu werden. Dieses Gefühl des Preisgegebenseins ist zunächst wirklich ein entsetzliches. Aber", meint er weiter, „man muß sich eben in das Unvermeidliche mit blinder Ergebung fügen und sich einen Ersatz für den kirchlichen Unsterblichkeitsglauben schaffen."

Worin besteht denn dieser Ersatz? Ach nur zur klar ist es, in der schließlichen Verzweiflung an allem. Hoffnungslosigkeit und düsterer Pessimismus à la Schopenhauer sind Geschwister. Goethe[2] bekannte von sich: „Ich habe keinen Glauben an die Welt, ich habe verzweifeln gelernt."

Wie glücklich dagegen ist der Christ durch die Hoffnung! Er freut sich in der Hoffnung, wie Paulus so schön sagt[3]. Mögen auch Leiden und Trübsale, Krankheiten, Entbehrungen, Unglücksfälle aller Art ihn heimsuchen und oft hart bedrängen, er weiß, daß das Leben nur eine kurze Prüfungszeit ist, und daß „die Leiden dieser Zeit nicht zu vergleichen sind mit der zukünftigen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden wird"[4]. Er wird deshalb nie verzagen und verzweifeln, nie mit seinem Schicksal hadern, sondern ruhig und zuversichtlich den Kampf

---

[1] Der alte und der neue Glaube. Werke VI 252.
[2] Vgl. oben S. 161. [3] Spe gaudentes. Röm 12, 12.
[4] Röm 8, 18.

des Lebens bestehen, gestärkt und getragen durch die Hoffnung, die ihm von ferne die Siegeskrone zeigt und ihm zuruft: „Harre auf Gott“ [1], „die Hoffnung täuschet nicht“ [2], „sei getreu bis zum Tode, und ich will dir geben die Krone des Lebens“ [3].

Was treibt den Landmann zu unermüdlichem Schaffen bei Regen und Sonnenschein, bei Wind und Wetter, bei Hitze und Kälte? Die Aussicht auf die Ernte. So ist's beim Christen. Dieses Leben ist die Zeit der Arbeit und Aussaat. Aber es kommt bald der große Erntetag. „Was der Mensch sät, das wird er auch ernten.“ [4] „Die mit Tränen säen, werden ernten mit Frohlocken. Sie gingen und weinten und streuten ihren Samen, aber sie werden kommen mit Jubel und ihre Garben tragen.“ [5]

Hilty sagt einmal in seinem Buche „Das Glück“, die katholischen Völker hätten sich viel mehr als die akatholischen Heiterkeit und Frohsinn bewahrt. Es ist kein Zweifel, daß die ganze katholische Lebensauffassung, besonders die christliche Hoffnung, mächtig dazu beiträgt.

§ 3. Die Liebe.

Von den drei göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe redend, sagt der hl. Paulus: „Die größte von diesen ist die Liebe.“ [6] Der Glaube, schreibt der hl. Augustinus, legt den Grund zu dem Hause Gottes, die Hoffnung führt das Gebäude auf, die Liebe vollendet es. Die Liebe ist die Königin und die Krone aller Tugenden, sie vereinigt uns am vollkommensten mit Gott, unserem letzten Ziel. Sie ist, wie es im Katechismus heißt, „eine göttliche Tugend, durch die wir Gott um seiner selbst und seiner un-

[1] Ps 46, 6. [2] Röm 5, 5. [3] Offb 2, 10.
[4] Gal 6, 8. [5] Ps 125, 5 6. [6] 1 Kor 13, 13.

endlichen Vollkommenheiten willen über alles und uns selbst und den Nächsten Gottes wegen lieben".

Man unterscheidet eine begehrliche und eine wohlwollende Liebe oder eine Liebe der Begierlichkeit und eine Liebe des Wohlwollens und der Freundschaft. In der begehrlichen Liebe haben wir Zuneigung zu einer Person oder Sache wegen des Nutzens, der uns daraus entspringt. In der wohlwollenden oder Freundschaftsliebe dagegen lieben wir eine Person um ihrer selbst willen, weil sie wegen ihrer Vorzüge und Vollkommenheiten unserer Liebe würdig ist.

Wenn wir Gott lieben, weil und insofern er der Gegenstand unserer Glückseligkeit ist und allein unser Streben nach dem Guten zu stillen vermag, haben wir eine begehrliche Liebe zu ihm (amor concupiscentiae). Diese Liebe ist in der christlichen Hoffnung eingeschlossen oder wird von ihr vorausgesetzt. Wenn wir aber Gott lieben, weil er in sich selbst unendlich vollkommen, mächtig, gütig, barmherzig usw. und deshalb auch unendlicher Liebe würdig ist, haben wir eine Liebe des Wohlwollens zu ihm. Die Liebe der Freundschaft will dem Geliebten um seiner selbst willen Gutes, freut sich an seinen Vollkommenheiten und sucht ihm Gutes zu verschaffen, soweit es in ihren Kräften steht. Diese Liebe heißt auch vollkommene Liebe Gottes, weil sie eine wesentlich höhere Liebe ist als die begehrliche, die nicht beim Geliebten stehen bleibt, sondern sich selbst zum Ziele hat und ebendeshalb unvollkommen genannt wird.

Die Liebe des Wohlwollens gegen Gott ist nur dann ihrer Art nach vollkommen, wenn wir Gott über alles lieben, d. h. mehr als alle geschaffenen Dinge, so daß wir bereit sind, lieber alles zu tun oder zu leiden, als seine Liebe und Freundschaft zu verlieren oder, was dasselbe ist, ihn durch eine schwere Sünde zu beleidigen.

Wir schulden Gott diese vollkommene Liebe des Wohlwollens, das ist das große, königliche Gebot der Liebe. Als die Pharisäer Christus fragten: „Meister! welches ist das größte Gebot im Gesetze?“ antwortete er: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüte. Dies ist das größte und das erste Gebot.“ [1]

Das Gebot der Liebe ist das höchste und vollkommenste Gebot aus einem doppelten Grunde. Einmal, weil die Liebe Gottes der höchste Zweck aller göttlichen Gebote ist. „Der Zweck des Gebotes ist die Liebe.“ [2] Alle Veranstaltungen Gottes nach außen verfolgen in letzter Linie den Zweck, die vernünftigen Geschöpfe, die Menschen, vollkommen mit ihrem Endziel, mit Gott selbst, zu vereinigen. Das geschieht aber durch die Liebe. Deshalb ist die Liebe der Zweck aller Gebote. Alle andern Gebote sollen nur die Hindernisse wegräumen, die sich der vollkommenen Liebe entgegenstellen oder ihr die Mittel und Wege dazu an die Hand geben.

Das ist auch der Grund, warum das Gebot der Liebe nicht bloß einen bestimmten Grad der Liebe vorschreibt, sondern keine Schranke kennt. Das rechte Maß Gott zu lieben, sagt der hl. Bernhard [3], ist ihn zu lieben ohne Maß. Dem Arzt ist die Gesundheit Zweck aller seiner Tätigkeiten. Deshalb sucht er dieselbe nicht bloß in einem bestimmten Maße zu erreichen, sondern so vollkommen als möglich. Die Mittel zur Gesundheit dagegen gebraucht er nur in einem bestimmten Maße, wie es der Zweck erheischt. Ähnlich ist es mit der Liebe. Sie ist der Zweck aller Gebote und wird daher nicht bloß in einem bestimmten Grade, sondern so vollkommen als möglich angestrebt, und deshalb hat das Gebot der Liebe aus

[1] Mt 22, 36—38. [2] 1 Tim 1, 5.
[3] De diligendo Deo c. 6.

sich keine Grenzen. Wir sollen Gott lieben „aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele und allen unsern Kräften". Auch die höchste und vollkommenste Liebe Gottes geht nicht über die Grenzen des Gebotes hinaus.

Folgt nun daraus etwa, daß wer nicht zur höchsten Höhe der Liebe sich emporschwingt, das Gebot der Liebe Gottes übertritt? Keineswegs, wie schon der hl. Augustinus[1] und nach seinem Vorgange der hl. Thomas von Aquin[2] ausführen. Das Gebot schreibt zwar im allgemeinen die vollkommene Liebe vor, aber es kann in verschiedener Weise erfüllt werden, und wer es auch nur im untersten Grade erfüllt, fehlt nicht gegen das Gesetz, obwohl es noch höhere und vollkommenere Arten der Erfüllung gibt. Der unterste Grad der Erfüllung besteht darin, daß man Gott mehr liebt als alles andere, so daß man nichts liebt, was die Liebe Gottes aufhebt und ihn allen andern Dingen vorzieht. Wer diesen Grad der Liebe nicht wahrt, verletzt das Gebot, aber nicht derjenige, der es nicht in der vollkommensten Weise erfüllt.

Das Gebot der Liebe Gottes ist sodann das vollkommenste Gebot, weil seine Erfüllung die Beobachtung aller andern Gebote in sich schließt. Es ist, wie der hl. Paulus lehrt, „die Erfüllung des Gesetzes"[3]. Denn es ist unmöglich, Gott wahrhaft zu lieben, ohne seine Gebote zu halten. „Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist's, der mich liebt", sagt der Erlöser[4]; und der Liebesjünger schreibt: „Wer da sagt, er kenne ihn (Christus) und hält doch seine Gebote nicht, ist ein Lügner, und in diesem ist die Wahrheit nicht."[5] Ein Kind, das seinen Vater wahrhaft liebt, wird sorgfältig alles fliehen, was dem Vater mißfällt. So fürchtet und flieht der wahrhaft Gott Liebende alles, was ihn beleidigt. Er ist

[1] De perfectione iustit. c. 8. [2] S. th. 2, 2, q. 184, a. 3.
[3] Röm 13, 10. [4] Jo 14, 21. [5] 1 Jo 2, 4.

bereit, lieber alles zu erdulden, selbst den Tod, als durch eine schwere Sünde die Liebe Gottes zu verlieren. In allen Versuchungen spricht er mit dem ägyptischen Joseph: „Wie kann ich ein solches Übel tun und sündigen wider meinen Gott?“ [1]

Da Christus unser Erlöser, Gott ist, wahrer Gott vom wahren Gott, so gehört auch er zum Hauptgegenstand der göttlichen Liebe. Auch zu dem Zweck, um uns die Liebe Gottes zu erleichtern, wollte der Sohn Gottes in Menschengestalt unter uns erscheinen und uns in allem ähnlich werden mit Ausnahme der Sünde [2]. Wie sich alle Wesen zu ihresgleichen hingezogen fühlen, so hat auch die menschliche Natur ein Bedürfnis nach ihresgleichen. Diesem Bedürfnis hat der Sohn Gottes Rechnung getragen. In ihm ist die Liebe und Barmherzigkeit Gottes sichtbar unter uns erschienen. Durch die Menschwerdung hat der Sohn Gottes ganz neue Ansprüche auf unsere Liebe erworben. Er hat uns durch sein Leiden und Sterben von der Knechtschaft der Sünde und Satans befreit und uns alle Gnaden und das Anrecht auf den Himmel erworben. Als Christen sind wir von ihm auserwählt, und zur innigsten Lebensgemeinschaft mit ihm berufen [3]. Wir sind Glieder seines großen mystischen Leibes, der Kirche, er ist unser Haupt; wir sollen lebendige Abbilder seiner göttlichen Sohnschaft und Miterben seiner Glorie sein. Wir sind die Rebzweige, eingesenkt in den lebendigen Rebstock, damit wir Früchte des ewigen Lebens hervorbringen.

Es herrscht also die innigste Gemeinschaft zwischen uns und Christus. Wir verdanken ihm alles, und mit Recht kann man mit dem hl. Bernhard ausrufen: „Wenn ich mich ganz ihm schulde, weil er mich geschaffen hat, um wieviel mehr schulde ich mich ihm, weil er mich erlöset hat!“

---

[1] Gn 39, 9. [2] Hebr 4, 15. [3] Röm 6, 4 5.

Liebe erfordert Gegenliebe. Wie sehr hat uns der Sohn Gottes geliebt! Kann er nicht in Wahrheit zu allen Christen sprechen: „Was hätte ich meinem Weinberge noch tun sollen, das ich nicht getan habe?“ [1] Was erzählt uns die Krippe, das Kreuz, der Tabernakel von der hingebenden, opferwilligen Liebe unseres Erlösers? Muß nicht jeder von uns sagen: „Er hat mich geliebt und sich für mich dahingegeben?“ [2]

Wer das herzlich überdenkt, wird gewiß mit Freude in das paulinische Triumphlied der Liebe einstimmen: „Wer wird uns trennen von der Liebe Christi? Trübsal oder Angst oder Hunger oder Blöße oder Gefahr oder Verfolgung oder Schwert? . . . Aber in allem überwinden wir um desjenigen willen, der uns geliebt hat. Denn ich bin versichert, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Stärke, weder Höhe noch Tiefe, noch ein anderes Geschöpf es vermag, uns zu scheiden von der Liebe Gottes, die da ist in Christus Jesus, unserem Herrn.“ [3]

Viertes Kapitel.

Die Gottesverehrung.

§ 1. Das Wesen der Gottesverehrung.

Die drei göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe sind die Grundlage des übernatürlichen Lebens. Ihre Aufgabe ist es, den Menschen auf das innigste mit Gott, seinem Endziel, zu vereinen. Trotz dieser Vereinigung sind und bleiben wir *Geschöpfe*, die ihrem höchsten Herrn Ehrfurcht und Unterwerfung schulden. Die Tugend, die uns geneigt macht, Gott diese schuldige Unterwerfung zu leisten, ist die *Gottesverehrung*.

[1] Is 5, 4. [2] Gal 2, 20. [3] Röm 8, 35 ff.

Gott ist die unendliche Majestät, der Urquell alles Seins, der Herr aller Dinge, die er durch das Wort seiner Allmacht ins Dasein gerufen hat, erhält und regiert. Ist es nicht billig und recht, daß ihm seine vernünftigen Geschöpfe die tiefste Ehrfurcht und Unterwerfung entgegenbringen, wie sie seiner unendlichen Größe und Majestät und ihrer eigenen Abhängigkeit und Kleinheit entspricht? Wenn ein Mensch einen Diener hat, findet er es ganz selbstverständlich, daß dieser ihm Ehrfurcht und Unterwerfung erweise, obwohl ein Mensch nur aus zufälligen Ursachen der Diener eines andern Menschen wird. Und wir sollten es nicht selbstverständlich finden, daß der Mensch seinem Schöpfer und Herrn Ehrfurcht und Unterwerfung erzeige? Eigentlich schulden wir Gott alles, was wir sind und haben, aber in unserer geschöpflichen Armut können wir ihm nichts bieten als demütige Unterwerfung und Huldigung.

Die Gottesverehrung ist eine Tugend des Willens, aber sie bedient sich aller menschlichen Fähigkeiten, um Gott Ehrfurcht und Unterwerfung zu bekunden. Die verschiedenen Zeichen und Betätigungen, durch die der Mensch Gott als seinen höchsten Herrn anerkennt und ehrt, bilden den religiösen Kult oder den Gottesdienst.

Wir können alle Tugenden üben, um Gott zu verehren, z. B. die Liebe Gottes, den Glauben, die Hoffnung, die Nächstenliebe usw. In diesem Sinne schreibt der Apostel Jakobus: „Ein reiner und unbefleckter Gottesdienst vor Gott und dem Vater ist dieser: Waisen und Witwen in ihrer Trübsal besuchen und sich unbefleckt von dieser Welt bewahren.“ [1]

Im eigentlichen und engeren Sinne werden aber nur diejenigen Betätigungen Gottesdienst genannt, die ohne Vermittlung einer andern Tugend von der Gottesverehrung selbst

[1] Jak 1, 27.

vollzogen oder befohlen werden. Die Gottesverehrung liebt das sittliche Gut der Unterwerfung des Geschöpfes unter seinen Schöpfer, sie faßt den Entschluß, diese Unterwerfung praktisch zu betätigen, und wählt die dazu geeigneten Handlungen und Zeichen. Diese Handlungen und Zeichen bilden nun den Gottesdienst oder die Akte der Gottesverehrung im eigentlichen Sinne. Zu ihnen gehören vor allen die Anbetung und das Opfer, ferner das Gebet und endlich die Ehrfurcht vor den Dingen, die Gott und seinem Dienste geweiht sind.

Aus der richtigen Erkenntnis Gottes entspringt im Willen zunächst der Affekt der tiefsten Ehrfurcht, eine Art heiliger Scheu vor der unendlichen Größe Gottes im Vergleich zur eigenen geschöpflichen Abhängigkeit und Armseligkeit. Indem der Wille dieses Abhängigkeitsverhältnis in Demut umfaßt und den Verstand zur Anerkennung desselben antreibt, entsteht die Anbetung, von der schon früher kurz die Rede war[1]. Die Anbetung ist eine aus dem Willen hervorgehende und unmittelbar auf Gott hingeordnete Anerkennung Gottes als des Schöpfers und Herrn aller Dinge und unserer gänzlichen Abhängigkeit von ihm.

Die Anbetung kann eine rein innere, geistige sein. Aber naturgemäß sucht diese innere Gesinnung einen entsprechenden Ausdruck und führt so zur äußeren Anbetung. Schon einem hochstehenden, von uns verehrten Menschen gegenüber benehmen wir uns unwillkürlich nicht nur anständig, sondern ehrfurchtsvoll: wir entblößen unser Haupt, wir verneigen uns vor ihm, um ihm unsere Hochachtung und Verehrung zu bezeigen. Wie sollte es dem Menschen, der wahrhaft durchdrungen ist von der unendlichen Majestät des Schöpfers und dem eigenen Nichts, nicht ganz natürlich sein, Gott in jeder Weise, z. B. durch Kniebeugung, Verneigung bis zur Erde u. dgl., seine

[1] Vgl. oben S. 108 f.

Ehrfurcht und Unterwürfigkeit auszudrücken? Der Gottmensch selbst hat den himmlischen Vater angebetet und sich vor ihm in Demut auf sein Angesicht niedergeworfen [1].

Aus der Anbetung quillt naturgemäß das Lob Gottes ob seiner unendlichen Größe und Vollkommenheit, der Dank für die unzähligen Wohltaten, die uns von ihm fortwährend zufließen, das Verlangen, ihn zu lieben und ihm zu dienen oder seinen heiligen Willen in allen Dingen zu erfüllen.

Jemand loben heißt der Hochschätzung, die man für ihn und seine Vorzüge hegt, Ausdruck verleihen. Menschen können wir nur durch äußere Worte und Zeichen loben, Gott aber, der unser Innerstes vollkommen durchschaut, auch in Gedanken. Doch kleidet sich der geistig-sinnlichen Natur des Menschen entsprechend das innere Lob Gottes von selbst in Worte und Zeichen. Danken heißt die uns erwiesenen Wohltaten anerkennen mit dem Verlangen, sie nach Möglichkeit durch Gutes zu vergelten. Gott dem Unendlichen gegenüber können wir unsern Dank nur dadurch bezeigen, daß wir ihn loben, ihn lieben, ihm Ehrfurcht erweisen, ihm dienen und nach Möglichkeit dafür sorgen, daß ihn alle Geschöpfe, besonders die Mitmenschen, ehren und verherrlichen.

Lob und Dank hängen so innig zusammen, daß sie in der Heiligen Schrift sehr häufig verbunden erscheinen und der Aufforderung zum Lobe die Aufforderung zum Danke folgt oder umgekehrt. „Singet", mahnt der hl. Paulus die Epheser, „und jubelt dem Herrn in euern Herzen; danket allzeit für alles Gott und dem Vater im Namen unseres Herrn Jesu Christi." [2] An die Kolosser schreibt er: „Singet mit Dankbarkeit in euern Herzen. Alles, was ihr tuet in Wort oder in Werk, das tuet alles im Namen des Herrn Jesu Christi und danket Gott und dem Vater durch ihn." [3]

---

[1] Mt 26, 39. [2] Eph 5, 19 20. [3] Kol 3, 16 17.

Ganz besonders in den Psalmen verbindet sich unzähligemal das Lob Gottes mit den heißesten Dankergüssen. „Alleluja! Bekennet (Lobet) den Herrn, denn er ist gut, denn in Ewigkeit währet seine Barmherzigkeit. Wer kann aussprechen die Großtaten des Herrn, verkünden all sein Lob?“ [1] „Sie sollen danken dem Herrn für seine Barmherzigkeit, für seine Wunder unter den Menschenkindern und ihn hochpreisen in der Gemeine des Volkes und in der Sitzung der Alten ihn loben.“ [2]

Weil alle Geschöpfe zur Verherrlichung Gottes bestimmt sind, die vernunftlosen Wesen aber nur durch den Menschen diesen Zweck erreichen können, nämlich dadurch, daß sie ihm dienen, ihm die unendliche Größe und Güte Gottes verkünden, soll der Mensch Gott anbeten, lieben und loben nicht nur im eigenen Namen, sondern auch im Namen der ganzen vernunftlosen Kreatur. Der Mensch ist nicht umsonst auf die Grenzscheide zweier Welten, der geistigen und materiellen, gestellt. Er nimmt der vernunftlosen Schöpfung gegenüber in gewissem Sinne hoheprieſterliche Stellung ein. Durch seinen Mund sollen alle Geschöpfe dem Ewigen den Tribut des Lobes und der Anbetung darbringen. Tief durchdrungen von dieser Erkenntnis fordern die Psalmisten und Propheten unzähligemal alle Geschöpfe der Reihe nach auf, mit ihnen Gott zu loben und zu preisen. Lobet den Herrn, heißt es im Psalm 148, „lobet ihn, Sonne und Mond, lobet ihn, alle leuchtenden Sterne; lobet ihn Himmel der Himmel und alle Wasser, die über dem Himmel sind. Sie sollen loben den Namen des Herrn, denn er sprach, und sie sind geworden, er stellte sie fest auf immer und ewig. . . . Lobet den Herrn auf der Erde, ihr Ungeheuer und alle Tiefen; Feuer, Hagel, Schnee, Eis, Sturmwind, die sein Wort ausrichten! Ihr

[1] Ps 105, 1 2. [2] Ps 106, 31 32.

Berge und ihr Hügel, ihr Fruchtbäume und alle Zedern“ [1]. Erinnert sei noch an den herrlichen Lobgesang der drei Jünglinge im Feuerofen, die der Reihe nach alle Geschöpfe im Himmel und auf Erden auffordern, mit ihnen Gott zu loben und zu preisen. „Ihr Werke des Herrn alle, lobet den Herrn.“ [2]

In richtiger Erkenntnis dieses Verhältnisses aller Geschöpfe zur Verherrlichung Gottes durch den Menschen nimmt die Kirche alle Künste, alle Kräfte und Dinge der vernunftlosen Natur in den Dienst ihres Kultes: die Baukunst bildet das Haus Gottes so schön und majestätisch als möglich, die Bildhauerei und Malerei schmücken es mit lebensvollen, heiligen und symbolischen Gestalten, Tonkunst und Poesie vereinigen ihre Lieder und Weisen zum Lobe des Allerhöchsten und seiner Heiligen, Felder und Gärten bringen ihren schönsten Blumenflor herbei, die Wälder liefern den Weihrauch, die Bienen das Wachs, der Brunnquell das Wasser zum Reinigen und Segen, das Innere der Erde Gold und Silber, Edelsteine und das Erz, das hoch vom Turm die Gläubigen zum Gottesdienste herbeiruft.

Freilich, ohne die innere, auf Gottes Lob und Ehre gerichtete Gesinnung hat die äußere Gottesverehrung keinen Wert; aber ist es verkehrt, bloß äußeres Formelwesen ohne die entsprechende Gesinnung zu empfehlen, so ist es ebenso verkehrt, diesen äußeren Kult, wenn er aus der rechten Gesinnung hervorgeht und wieder auf die rechte Gesinnung hinzielt, zu verwerfen. Das heißt den Menschen, das sinnlich-geistige Wesen, verkennen, ihn aus seiner hohenpriesterlichen Stellung in der Schöpfung herausreißen und zugleich der mächtigsten und anregendsten Hilfsmittel der Gottesverehrung berauben.

---

[1] Ps 148, 3—9. [2] Dn 3, 57 ff.

Aus der Anbetung, dem ersten und ursprünglichsten Akt der Gottesverehrung, geht das Opfer hervor. Das Opfer ist die Darbringung und reelle oder äquivalente Zerstörung eines sichtbaren und wertvollen, dem menschlichen Leben dienenden Gegenstandes, durch die wir Gott als den höchsten Herrn anerkennen. Es liegt auf der Hand, welch passender Ritus die Opferhandlung zum Ausdrucke der Anbetung ist. Wie können wir besser Gottes unendliche Majestät und seine absolute Herrschaft über uns anerkennen und sichtbar zum Ausdrucke bringen als dadurch, daß wir einen uns gehörenden und unserem Leben dienenden Gegenstand an unserer Stelle Gott darbringen und ihn entweder zerstören oder wenigstens jedem profanen Gebrauche entziehen und ausschließlich dem göttlichen Dienste widmen? Besonders die Zerstörung drückt Gottes unbedingte Herrschaft über uns und unser Leben in recht sinnfälliger Weise aus. In der Zerstörung liegt auch für den sündigen Menschen das Bekenntnis, daß er vor Gott des Todes schuldig ist.

Es ist deshalb gewiß nicht befremdlich, daß uns das Opfer in irgend einer Form fast bei allen Völkern aller Zeiten begegnet. Ob wir auch im Christentum ein Opfer besitzen, werden wir gleich untersuchen.

§ 2. Das Gebet.

Eine wichtige Betätigung der Gottesverehrung ist das Gebet. Was ist das Gebet? Im weiteren Sinne versteht man darunter jede Erhebung des Gemütes zu Gott. Das bloße Nachdenken über Gott und göttliche Dinge ist noch kein Gebet. Erst wenn sich das Herz dabei beteiligt und sich in frommen Affekten gegen Gott ergießt, haben wir ein Gebet. Auch die Akte der Anbetung, der Liebe, des Lobes, Dankes usw. gehören zum Gebet in diesem weiteren Sinne.

Im engeren Sinne versteht man unter Gebet nur das Bittgebet, durch welches wir von Gott Geziemendes zu erlangen suchen. Man unterscheidet das innere und äußere oder mündliche Gebet, je nachdem wir bloß in Gedanken und Affekten mit dem Schöpfer reden oder unsere Gedanken in Worte kleiden. Natürlich muß das mündliche Gebet und die äußere Haltung des Betenden, um vor Gott Wert zu haben, der Ausdruck des inneren Gebetes oder wenigstens des Willens, Gott zu verehren, sein.

Faßt man das Gebet im weiteren Sinne als Anbetung, Liebe, Dank, Lob usw., so ist es nicht nur ein sehr geeignetes Mittel der Gottesverehrung, sondern einfachhin strenge Pflicht des Menschen; denn Gott zu loben, ihm Ehrfurcht zu erweisen, ihm zu dienen, ist der Zweck, zu dem er erschaffen wurde. Das Gebet in diesem Sinne ist also nur eine praktische Anerkennung des Verhältnisses des Geschöpfes zu seinem Schöpfer und die Erfüllung des menschlichen Lebenszweckes.

Auch die Tauglichkeit des Bittgebetes zur Gottesverehrung ist fast selbstverständlich. Es ist eine praktische Anerkennung unserer eigenen Armseligkeit und Hilfsbedürftigkeit und der Macht und Güte Gottes und zugleich von größtem Nutzen für uns selbst als praktische Schule der Demut, des Glaubens, der Hoffnung und des Gottvertrauens.

Schon in der rein natürlichen Ordnung wäre wahrscheinlich das Bittgebet für alle Menschen Pflicht gewesen, in erhöhtem Maße ist das in der gegenwärtigen christlichen Ordnung der Fall. Christus der Herr wollte selbst durch Wort und Beispiel unser Lehrer im Gebete werden. Er hat uns vor allem wiederholt die Pflicht des Gebetes eingeschärft. In einem Gleichnis lehrte er die Jünger, „daß man allzeit beten und nicht nachlassen müsse“ [1]. „Wachet und betet“, mahnte

[1] Lk 18, 1.

er die Apostel, „damit ihr nicht in Versuchung fallet.“ [1] Wahrscheinlich infolge der häufigen Ermahnung zum Gebet wurden die Apostel zur Bitte veranlaßt: „Herr, lehre uns beten“; und wie angenehm diese Bitte dem Herrn war, geht daraus hervor, daß er als Antwort auf dieselbe sie das Vaterunser lehrte [2]. Noch eindringlicher schärfte er ihnen die Gebetspflicht durch sein Beispiel ein. Er betete viel. Wiederholt lesen wir, daß er die ganze Nacht im Gebete zubrachte [3]. Er betete bald im geheimen und bald öffentlich und mündlich [4], bald bei gewöhnlichen Anlässen [5] und bald bei außerordentlichem Vorhaben [6], besonders am Ölberg und noch am Kreuze. Durch Wort und Beispiel zeigte er den Aposteln, wie sie beten sollten: mit Ehrfurcht, er selbst betete auf den Knien liegend [7]; mit kindlichem Vertrauen und mit Beharrlichkeit [8].

Der Grund unseres Vertrauens auf die Erhörung unserer Gebete ist einmal die Güte Gottes. „Wenn ihr, die ihr doch böse seid, euern Kindern gute Gaben zu geben wisset, um wieviel mehr wird euer Vater, der im Himmel ist, denen Gutes geben, die ihn darum bitten!“ [9] Sodann die ausdrückliche Verheißung Christi. Wir haben das Ehrenwort unseres Erlösers, daß wir Erlösung finden sollen. „Um was immer ihr den Vater in meinem Namen bitten werdet, das will ich tun, damit der Vater in dem Sohne verherrlicht werde.“ [10] „Wahrlich, wahrlich, sage ich euch, wenn ihr den Vater in meinem Namen um etwas bitten werdet, so wird er es euch geben.“ [11]

Nach dem Gesagten mag der Leser selber urteilen, welch wahnwitziger Hochmut sich in den Worten Nietzsches kundgibt, es sei eine Schmach zu beten für jeden, der sein Gewissen

---

[1] Mt 26, 41. [2] Lk 11, 1 ff. [3] Lk 6, 12. Mt 14, 23.
[4] Mt 6, 9. Jo 17, 1 ff. [5] Mt 11, 25.
[6] Lk 9, 18. Jo 6, 11; 11, 41. [7] Mk 14, 35.
[8] Lk Kap. 18. [9] Mt 7, 11. [10] Jo 14, 13. [11] Jo 16, 23.

im Kopf habe, und welch widerchristlichen Geist die Äußerung Kants verrät: dem Gebete andere als natürliche, d. h. subjektive, psychologische Folgen beizulegen, sei töricht und bedürfe keiner Widerlegung.

Nein, der ewige Sohn Gottes trügt nicht; er hat gesagt, und wir glauben ihm: „Bittet, und ihr werdet empfangen." Freilich müssen wir in der rechten Weise und um die rechten Dinge bitten, d. h. nur um Gott Wohlgefälliges und unserem ewigen Heile Dienliches. Denn, wie der hl. Paulus sagt: „Was wir beten sollen, wie sich's gebührt, wissen wir nicht."[1] Wir müssen deshalb immer unsern Bitten wenigstens stillschweigend die Bedingung hinzufügen: wenn es zur Ehre Gottes und zu unserem Heile gereicht.

Man wendet ein, das Gebet sei überflüssig, da Gott besser wisse als wir, was uns frommt, und auch den Willen habe, es uns zu geben. Allein wir beten nicht, um Gott über unsere Nöten zu belehren, sondern weil er die uns nötigen Gaben an die Bedingung des Gebetes geknüpft hat. Er will uns alles Gute geben, aber er verlangt als Bedingung, daß wir ihn demütig darum bitten. Wir sollen uns bewußt bleiben, daß wir aus uns selbst nichts vermögen und genötigt sind, wie arme hilflose Bettler vor den Thron der Erbarmung zu treten und unser Elend zu bekennen. Das ist eine wirksame Übung der Demut, und man begreift, warum der dünkelhafte Stolz sich so sehr gegen das Gebet aufbäumt.

§ 3. Die Eucharistie.

Als Christus von der Erde, auf der er im Fleische sichtbar unter uns gewandelt, zum Vater zurückkehrte, sagte er zu den Aposteln: „Ich werde euch nicht als Waisen zurücklassen."[2] Wie vollkommen hat er Wort gehalten!

---

[1] Röm 8, 26. [2] Jo 14, 18.

Er hat uns vor allem die Kirche als seine Stellvertreterin hinterlassen. Sie soll sein Werk fortsetzen, seine Lehre allen Völkern rein und unverfälscht verkünden und alle Menschen zur Beobachtung seiner Gebote anhalten[1]. Sie soll ihnen auch die von ihm erworbenen Gnaden und Verdienste zuwenden. Vor der Ankunft Christi hatte infolge des Falles Adams die Sünde nicht nur die Herrschaft über die einzelnen Menschen erlangt, sondern sich zu einer großen, alles umspannenden Weltmacht ausgewachsen. Sie war in der Abgötterei, Unzucht, Sklaverei und Knechtung jeder Art in alle öffentlichen Institutionen eingedrungen und hatte alles ihrer Herrschaft unterworfen. In diesem großen sündigen Reiche war der Satan der eigentliche Herrscher, der „Fürst dieser Welt“[2]. Es war gewiß billig und geziemend, diesem Reiche der Sünde eine andere organisierte soziale Macht gegenüberzustellen, die das Reich Christi nicht bloß im Herzen der einzelnen Menschen, sondern auch in der öffentlichen Gesellschaft aufrichtete und erhielt. Diese soziale Macht ist die Kirche, der Leib und die Braut Jesu Christi, der er seine Vollmachten und Gnadenmittel anvertraut, auf die wir hören, von der wir uns sollen leiten lassen.

Zu den Hauptgnadenmitteln, die Christus eingesetzt und der Verwaltung und Ausspendung der Kirche anvertraut hat, gehören die heiligen Sakramente. Die Sakramente sind sinnliche Zeichen, die durch die Einsetzung Christi übernatürliche Gnaden in unserer Seele hervorbringen. Der Mensch ist kein reiner Geist, sondern ein sinnlich geistiges Wesen. Es entspricht deshalb seiner Natur, daß ihm die Gnaden vermittelt werden durch sinnlich wahrnehmbare Zeichen oder durch Zeremonien, welche die Gnade bezeichnen und zugleich hervorbringen, wenn der Mensch die dazu erforderliche Vorbereitung und Gesinnung mitbringt.

---

[1] Mt Kap. 28. [2] Jo 12, 31; 16, 11.

Obwohl die Sakramente unmittelbar zu dem Zweck eingesetzt sind, den Menschen die Gnaden Christi zuzuwenden, so hängen sie doch innig mit der Gottesverehrung zusammen und bilden einen wesentlichen Teil des christlichen Kultes, weil sie den Menschen zu Gott hinführen, mit ihm vereinigen sollen und ihrer Natur nach sowohl von seiten des Ausspenders als von seiten des Empfängers viele Betätigungen der Gottesverehrung fordern.

Wie liebevoll und weise hat Christus durch seine Sakramente für alle geistigen Bedürfnisse des Menschen gesorgt! In der Taufe werden wir von unsern Sünden gereinigt, dem mystischen Leibe Christi, der Kirche, als Glieder eingefügt und mit dem Kleide der heiligmachenden Gnade geschmückt, das uns zu Kindern Gottes und Erben des Himmelreiches macht. Durch die Firmung empfangen wir den Heiligen Geist und alle Gnaden, die uns notwendig sind, um als Streiter Christi den Kampf des Lebens gegen die Mächte der Finsternis und Sünde siegreich zu bestehen. Im Sakrament der Buße erlangen wir, wenn wir gestrauchelt sind und reumütig zu Gott zurückkehren, die Nachlassung unserer Sünden und neue Gnaden, die uns vor dem Rückfall bewahren sollen. Wie liebevoll war es vom Erlöser, daß er gerade am Ostertage nach seiner Auferstehung zu seinen Aposteln die für uns so tröstlichen Worte sprach: „Friede sei mit euch . . . Empfanget den Heiligen Geist! Welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten.“ [1] Wieviel Segen, Trost, Freude, Friede und Ermutigung ist schon durch dieses Sakrament der armen sündigen Menschheit zugeflossen!

Die Sakramente der Priesterweihe und der Ehe verleihen den Priestern und Ehegatten die Gnaden, die ihnen

[1] Jo 20, 22 23.

zur Heiligung in ihrem Stande notwendig sind. Die letzte Ölung soll den Kranken und mit dem Tode Ringenden Trost, Stärke und Frieden im letzten und schwersten Kampfe bringen. Über alle andern erhebt sich endlich die Krone der Sakramente, die heilige Eucharistie, in der der Heiland erst im vollsten Sinn das Versprechen einlöst, uns nicht als Waisen zurückzulassen[1]. In diesem Gnadensakrament bleibt Christus selbst fort und fort unter uns, um in unserer Mitte sein Priester- und Hirtenamt in unsichtbarer Weise bis zum Ende der Zeiten fortzusetzen.

Der eucharistische Heiland bildet in Wahrheit den Mittelpunkt und die Zentralsonne des katholischen Kultes. Die ganze Gottesverehrung wird durch die Eucharistie in wunderbarer Weise gehoben, bereichert und verklärt. Dringen wir etwas tiefer in die Wahrheit und das Wesen dieses Geheimnisses unendlicher Liebe und Herablassung.

Der Dichter Lavater soll einst gesagt haben: „Könnte ich an die Gegenwart Christi im Sakramente glauben, ich würde mich vor Anbetung nicht mehr von meinen Knien erheben." Aber sollte es denn so schwer sein, an diese Gegenwart zu glauben? Hat sie uns der Sohn Gottes, die ewige Wahrheit, nicht klar genug bezeugt?

---

[1] Trotz seiner Abneigung gegen die katholische Kirche sieht sich Harnack (Dogmengeschichte III² 462 ff) zum Geständnis genötigt, daß die Kirche in den sieben Sakramenten ein pädagogisch sehr wirksames und eindrucksvolles Institut geschaffen; es lasse sich nicht leugnen, wie zweckmäßig diese Zusammenstellung der sieben Sakramente sei, welche das Leben begleiten. Namentlich in der Priesterweihe und Ehe sieht er „einen Meisterstreich einer vielleicht unbewußten Politik". Als ob die Sakramente Erfindungen der Kirche wären! Erwähnt sei auch die schöne Schilderung der Sakramente, in der Goethe in einem farbenreichen Bilde die geistigen Bedürfnisse des menschlichen Herzens nach der Analogie des natürlichen Lebens zeichnet (Aus meinem Leben. Werke XI 246 f).

Die wahre Liebe scheut die Trennung von dem Geliebten. Auch die menschgewordene Liebe Gottes wollte sich nach Vollendung des Erlösungswerkes nicht von uns trennen. Aber wie ist das möglich? Christus will ja hingehen zum Vater, um Besitz zu nehmen vom Throne seiner Herrlichkeit und uns Wohnungen zu bereiten[1]. Wie kann er also trotzdem als Mensch bei uns bleiben? In seiner unendlichen Weisheit und Liebe hat er ein Mittel gefunden, das alle unsere kühnsten Erwartungen und Begriffe unermeßlich übersteigt.

Am Vorabend seines Leidens, nach dem letzten Ostermahle, „in der Nacht, in welcher er verraten wurde", nahm, wie drei Evangelisten und der hl. Paulus berichten, Jesus Brot, dankte, brach es und gab es seinen Jüngern mit den Worten: „Nehmet hin und esset, denn dies ist mein Leib, der für euch hingegeben wird." In gleicher Weise nahm er den Kelch und gab ihnen (denselben) mit den Worten: „Trinket alle daraus, denn dies ist mein Blut des Neuen Bundes, das für euch und viele vergossen werden wird zur Nachlassung der Sünden; tuet dies zu meinem Andenken."[2] Der hl. Paulus fügt noch hinzu: „Denn so oft ihr dieses Brot esset und diesen Kelch trinket, sollet ihr den Tod des Herrn verkündigen, bis er kommt."[3]

Die Häretiker aller Zeiten haben sich eine unglaubliche Mühe gegeben, um an diesen einfachen und klaren Worten vorbeizukommen. Aber umsonst. Schon bei Kapharnaum hatte Jesus in unzweideutigster Weise den Aposteln sein Fleisch und sein Blut als Speise und Trank versprochen im Gegensatz zum Manna des Alten Bundes.

„Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist. Wer von diesem Brote ißt, der wird leben

[1] Jo 14, 2 3.

[2] Mt 26, 26. Mk 14, 22. Lk 22, 19. 1 Kor 11, 23.

[3] 1 Kor 11, 26.

in Ewigkeit; das Brot aber, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt." [1] Die Juden nahmen Anstoß an dieser Behauptung und stritten sich darüber, wie ihnen Jesus sein Fleisch zu essen geben könne. Hat Jesus sie nun aufgeklärt und ihnen gesagt, sie hätten ihn mißverstanden? Im Gegenteil, er behauptet dasselbe von neuem in noch schärferer Weise: „Wahrlich, wahrlich, sage ich euch: Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben, und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist wahrhaftig eine Speise und mein Blut wahrhaftig ein Trank. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm." [2]

Als die Jünger dies hörten, murrten sie und sprachen: „Diese Rede ist hart, und wer kann sie hören?" Jesus wußte es und fragte sie: „Ärgert euch dieses?" Er sah, wie viele von den Jüngern ihn infolge dieser Rede verließen. Wäre es nun nicht seine Pflicht gewesen, sie zu belehren, wenn sie ihn falsch verstanden hätten? Doch davon ist keine Rede. Er ließ sie gehen und wandte sich zu den Zwölfen mit der Frage: „Wollet auch ihr weggehen?" „Simon Petrus antwortete ihm: Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens?" [3] Wahrscheinlich hatte Petrus selbst noch nicht klar erkannt, wie die Worte Jesu sich bewahrheiten sollten, aber ihm genügte zum Glauben, daß der Messias, der Sohn Gottes, der sie nicht täuschen konnte, diese Worte gesprochen. Deshalb sagte er: „Du hast Worte des ewigen Lebens."

---

[1] Jo 6, 51 52.
[2] Jo 6, 54—57.
[3] Jo 6, 68 69.

Hält man diese Worte mit den oben angeführten Worten beim Abendmahle zusammen, so kann kein Zweifel sein, daß Jesus am Vorabend seines Todes erfüllte, was er den Jüngern bei Kapharnaum verheißen hatte. Aus dem ganzen Zusammenhang der Einsetzungsworte geht klar hervor, daß er vor dem Scheiden aus diesem Leben den Jüngern etwas Großes und Geheimnisvolles gewissermaßen als sein letztes Testament hinterlassen wollte. Was wäre es nun Großes gewesen, wenn er ihnen gesagt hätte: Esset gewöhnliches Brot und trinket Wein zu meinem Andenken?

Die Apostel konnten die Worte Jesu in diesem Sinne nicht verstehen und haben sie auch nicht so verstanden. Das geht schon daraus hervor, daß in der ersten Christengemeinde zu Jerusalem nach der Herabkunft des Heiligen Geistes das Brotbrechen als ein Hauptteil des christlichen Gottesdienstes erscheint[1]. Wie der hl. Paulus die Worte Christi verstanden, geht klar aus seinem ersten Brief an die Korinther hervor. Nachdem er mit Berufung auf eine ihm unmittelbar vom Herrn zu teil gewordene Offenbarung die Einsetzungsworte berichtet, fährt er fort: „Wer nun unwürdig dieses Brot ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, der ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn. Der Mensch aber prüfe sich selbst, und so esse er von diesem Brote und trinke aus diesem Kelche, denn wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich das Gericht, indem er den Leib des Herrn nicht unterscheidet."[2] Er erwähnt dann noch die Strafen von Krankheiten und Todesfällen, durch die viele wegen des unwürdigen Genusses der Eucharistie heimgesucht wurden[3]. Gerade weil es sich nicht um den Genuß gewöhnlichen Brotes und Weines, sondern um den

[1] Apg 2, 42. [2] 1 Kor 11, 27—29.
[3] 1 Kor 11, 30.

Leib und das Blut des Herrn handelt, fordert er, daß alle sich richten und mit reinem Herzen zum eucharistischen Mahle hinzutreten.

Schon vorher hatte er in demselben Briefe gesagt: „Der Kelch der Segnung, den wir segnen, ist er nicht die Mitteilung des Blutes Christi? Und das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Teilnahme am Leibe des Herrn?“ [1] Daraus zieht er den Schluß, daß die Christen durch den Genuß des einen Brotes ein geheimnisvoller Leib sind, indem sie alle dem Leibe Christi eingefügt werden, und weiterhin, daß die Christen sich von der Teilnahme am Genuß der heidnischen Opfer fernhalten sollen. „Ihr könnet nicht Anteil haben am Tische des Herrn und am Tische der Teufel.“ [2]

Die älteste christliche Überlieferung beweist, daß man von Anfang an an die Gegenwart Christi im heiligsten Altarssakramente glaubte. Der Märtyrerbischof Ignatius[3], der Aposteljünger, schreibt von den Doketen, die nur einen Scheinleib Christi annahmen: „Sie enthalten sich der Eucharistie und des Gebetes, weil sie nicht bekennen, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Erlösers Jesu Christi ist, das für unsere Sünden gelitten hat.“

Justinus der Märtyrer[4] schreibt in seiner „Apologie“ an den Kaiser Antonin: „Jene, die wir Diakone nennen, teilen das durch Danksagung geheiligte Brot, Wein und Wasser unter alle Anwesenden aus und bringen es den Abwesenden. Die Speise nennen wir Eucharistie, und niemand darf daran teilnehmen, als wer an die Wahrheit unserer Lehre glaubt und zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben getauft wurde und nach den Vorschriften Christi

[1] 1 Kor 10, 16. [2] 1 Kor 10, 21. [3] Ad Smyrn. n. 7.

[4] Apol. I 66. Man vergleiche hierzu die eingehende Erklärung von Struckmann, Die Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie nach den schriftlichen Quellen der vornicänischen Zeit, Wien 1906, 47 ff.

lebt. Denn wir empfangen es nicht als gemeines Brot oder als gemeinen Trank, sondern gleichwie (wir gelehrt sind, daß) der durch das Wort Gottes fleischgewordene Christus, unser Erlöser, Fleisch und Blut um unserer Erlösung willen gehabt: ebenso sind wir auch gelehrt worden, daß die durch sein Gebetswort gesegnete Speise, aus welcher unser Fleisch und Blut zur Umwandlung genährt wird, Jesu, des Fleischgewordenen, Fleisch und Blut sei." Justins Zeugnis ist auch deshalb besonders bedeutsam, weil damals den Christen vorgeworfen wurde, das Fleisch und Blut eines geschlachteten Kindes zu genießen. Wenn er geglaubt hätte, Brot und Wein seien in der Eucharistie bloße Sinnbilder oder Erinnerungszeichen, was wäre dann zur Verteidigung der Christen einfacher gewesen, als dies offen zu erklären? Das tut er aber nicht, sondern behauptet, Brot und Wein werde kraft der Segnung das Fleisch und Blut Christi, dasselbe Fleisch und Blut, durch die wir erlöst worden sind.

Glänzendes Zeugnis von der Gegenwart Christi in der Eucharistie legt auch der hl. Irenäus ab. Er benutzt diese Lehre als eine allgemein bekannte und feststehende, um die Häretiker zu widerlegen. Von den Marcioniten, welche behaupteten, Jesus sei nicht der Sohn des Weltschöpfers, schreibt er: „Wie kann bei ihnen feststehen, daß das Brot, über welchem die Danksagung gesprochen, der Leib des Herrn sei, und der Kelch der seines Blutes, wenn sie ihn nicht als den Sohn des Weltschöpfers bekennen, d. h. als sein Wort, durch welches der Baum Frucht bringt, die Quellen fließen usw.?" [1] Um den Valentinianern die von ihnen geleugnete Auferstehung des Leibes zu beweisen, sagt er mit Berufung auf Jo Kap. 6: „Wie können sie sagen, daß das Fleisch in Verderbnis über-

[1] Adv. haer. 6, 18, 4.

gehe und keinen Teil am Leben habe, da es doch von dem Leibe des Herrn und von seinem Blute genährt wird? Entweder müssen sie ihre Lehrmeinung ändern oder sich des Opfers enthalten."[1] „Wenn das Fleisch nicht gerettet wird, dann hat der Herr nicht durch sein Blut uns erlöst, und der Becher der Eucharistie ist nicht die Mitteilung seines Blutes, und das Brot, das wir brechen, ist nicht die Mitteilung seines Leibes. Denn Blut ist nicht, was nicht aus den Adern und dem Fleische und der menschlichen Substanz ist, die das Wort Gottes geworden."[2]

Nach Tertullian wird „das Fleisch abgewaschen[3], damit die Seele gereinigt, das Fleisch wird mit Öl gesalbt[4], damit die Seele geweiht, das Fleisch wird mit dem Leibe und Blute Christi gespeist, damit auch die Seele mit Gott gesättiget werde"[5].

Der hl. Cyrill von Jerusalem schreibt: „Das Brot und der Wein, welche vor der Anrufung der anbetungswürdigen Dreieinigkeit nichts anderes als Brot und Wein waren, werden nach dieser Anrufung der Leib und das Blut Christi."[6] Und wiederum: „Da der Herr selbst vom Brote sagte: Das ist mein Leib, wer wird es noch wagen, dieses zu bezweifeln? Und da er versicherte: Dieses ist mein Blut, wer möchte noch Bedenken tragen und meinen, es sei nicht sein Blut? Er hat ehemals zu Kana in Galiläa Wasser in Wein verwandelt, und wir sollten nicht glauben dürfen, daß er Wein in sein Blut verwandelt habe? Wenn er, zu einer irdischen Hochzeit geladen, dieses staunenswerte Wunder gewirkt hat, werden wir nicht

---

[1] Adv. haer. 6, 18, 5. Vgl. Wilmers, Lehrbuch der Religion IV[6] 423.

[2] Adv. haer. 5, 2, 2. [3] In der Taufe.

[4] In der Firmung. [5] De resurr. c. 8. [6] Catech. 19, 7.

bekennen, daß er um so mehr seinen Leib und sein Blut den Kindern des himmlischen Bräutigams zum Genusse geschenkt habe? Darum laßt es uns mit aller Zuversicht als den Leib und das Blut Christi empfangen."[1]

Doch wir würden kein Ende finden, wollten wir all die Zeugnisse aus der ältesten Zeit für den allgemeinen Glauben der Christenheit an die wirkliche Gegenwart Christi im Altarssakramente anführen. Man findet diese Zeugnisse in vielen Schriften zusammengestellt. Wir verweisen beispielshalber auf die historisch-theologische Abhandlung von Döllinger: „Die Lehre von der Eucharistie in den drei ersten Jahrhunderten"[2] und die schon erwähnte Monographie von Struckmann: „Die Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie nach den schriftlichen Zeugnissen der vornicänischen Zeit". Dabei ist noch besonders zu beachten, daß in den ersten Zeiten die Disciplina arcani herrschte. Man verbarg die christlichen Geheimnisse, besonders das Geheimnis der Eucharistie, vor den Katechumenen, welche es leicht mißverstehen konnten, und noch mehr vor den Heiden, welche es mißverstehen mußten, und denen es ein willkommener Stoff zum Hohn und zu gehässigen Folgerungen gewesen wäre[3]. Um so unleugbareren Wert haben diese Zeugnisse für den allgemeinen Glauben der Kirche.

Das Konzil von Trient hat nur dem Glauben der Kirche in allen Jahrhunderten Ausdruck verliehen, wenn es das Anathem über jeden aussprach, der da leugnet, „in dem heiligsten Sakrament der Eucharistie sei wahrhaft, wirklich und wesentlich der Leib und das Blut zugleich mit der Seele

[1] Catech. 22, 2 6.

[2] Mainz 1826. Außerdem verweisen wir noch auf Hurter, Comp. theolog. dogm. III, n. 342 ff; Schanz, Die heiligen Sakramente § 29; Wilmers, Lehrbuch der Religion IV 422 ff.

[3] Vgl. Döllinger a. a. O. 12 ff.

und der Gottheit unseres Herrn Jesu Christi und folglich der ganze Christus enthalten, und behauptet, er sei in ihm bloß dem Zeichen oder der Figur oder der Kraft nach." [1]

So ist denn kein Zweifel daran möglich, das klare Wort Jesu Christi, des Sohnes Gottes, und die immerwährende Lehre der Kirche verbürgen es: in der heiligen Eucharistie ist Christus der Herr nicht bloß einem Symbol oder den Gnadenwirkungen nach, wie in den übrigen Sakramenten, zugegen, sondern in Wahrheit und Wirklichkeit mit Fleisch und Blut, mit Leib und Seele, mit Gottheit und Menschheit; er selbst, der Urheber und Quell aller Gnaden, ist da unter den unscheinbaren Gestalten des Brotes und Weines, und zwar nicht nur an einem Orte, sondern an unzähligen Orten auf dem ganzen Erdenrund, wo immer eine katholische Gemeinde sich zum Gottesdienste um den Altar und den Tabernakel schart. Wir brauchen nicht mehr die Juden zu beneiden, die das Glück hatten, mit ihm persönlich umzugehen; nein hier auf dem Altar ist Palästina. Hier vollzieht sich von neuem in geheimnisvoller Weise die Geburt des Herrn zu Bethlehem; hier ist Nazareth, wo der Heiland in tiefer Stille und Verborgenheit, in Armut und Selbstlosigkeit, unter uns weilt; hier Galiläa und derselbe Erlöser, der einst lehrend, heilend, tröstend an den Ufern des Sees Genesareth herumzog. Hier wartet er auf uns und lädt uns zu sich ein: „Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken." [2]

Hier findet auch in wunderbarer Weise die Brotvermehrung statt. Gerade nach der Brotvermehrung bei Bethsaida Julias hat der Heiland seine Jünger auf das himmlische Manna hingewiesen, das er ihnen als Speise geben wollte. In der heiligen Kommunion will er selbst

[1] Sess. 13, c. 1. [2] Mt 11, 28.

unsere Speise sein. „Mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise, und mein Blut ist wahrhaft ein Trank. Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm."

Die wahre Liebe sucht die innigste Vereinigung. Eine innigere Vereinigung gibt es aber nicht als die zwischen der Speise und dem Menschen. Deshalb wollte Christus unsere Speise werden, in uns einkehren, um uns ganz in sich umzuwandeln durch die Liebe.

Wunderbar war das Manna, mit dem Gott das israelitische Volk in der Wüste vierzig Jahre lang nährte, viel wunderbarer ist das Himmelsbrot, das uns Christus in der Eucharistie darreicht. Hier speist der Erlöser nicht bloß das israelitische Volk, sondern all die Millionen von Christen unter allen Völkern, die täglich zum Tische des Herrn hinzutreten, nicht mit irdischer Speise, sondern mit seinem eigenen Fleisch und Blut.

Voll Entzücken über diese herablassende Liebe ruft die Kirche aus: „O heiliges Gastmahl, in dem Christus genossen, das Gedächtnis des Leidens begangen, die Seele mit Gnade erfüllt und uns das Unterpfand der künftigen Herrlichkeit gegeben wird!" Aber freilich mit reinem Herzen und mit demütiger Gesinnung muß man diesem göttlichen Gastmahle nahen. Wir sollen uns nach der Mahnung des Apostels richten, bevor wir zu demselben hintreten. Wer mit lebendigem Glauben diesem göttlichen Mahle naht, der wird gewiß im tiefsten Innern ergriffen, die Worte des Hauptmanns im Evangelium dem Priester nachsprechen: „Herr, ich bin nicht würdig, daß du eingehest unter mein Dach, sondern sprich nur ein Wort, und meine Seele wird gesund werden."

Endlich besitzen wir im Altarssakramente auch den Kalvarienberg. Wie die katholische Kirche zu allen Zeiten geglaubt und das Konzil von Trient feierlich definiert hat[1],

[1] Conc. Trident. Sess. 22.

ist die heilige Messe nicht bloß eine Erinnerung an das Kreuzopfer auf Golgotha, sondern ein wahres und wirkliches Opfer, das auf unsern Altären dargebracht wird. Der Priester, der sichtbar am Altare steht, ist nur der Stellvertreter Christi. Der wahre, unsichtbare Opferpriester ist Christus selbst; dieser ist auch selbst die Opfergabe, die auf dem Altare dem himmlischen Vater dargebracht wird. Dasselbe Opfer, das auf dem Kalvarienberge in blutiger Weise dargebracht wurde, wird in der heiligen Messe fortwährend in unblutiger Weise erneuert, nicht nur um uns an das Kreuzopfer zu erinnern, sondern auch um uns dessen Früchte fort und fort zuzuwenden.

Das Bedürfnis nach einem Opfer liegt tief begründet in der menschlichen Natur. Nicht nur im Alten Bunde, sondern beinahe bei allen Völkern suchte man durch Opfer die Gottheit für die begangenen Frevel zu versöhnen und von ihr Gnaden und Segen zu erlangen. In den meisten Religionen bildet das Opfer den Kern- und Mittelpunkt des religiösen Kultes. Sollten wir Christen allein kein Opfer haben?

Freilich die alttestamentlichen blutigen Opfer sollten abgeschafft werden, wie es schon von den Propheten vorherverkündet worden. Aber an die Stelle des Blutes von Stieren und Hirschen ist ein unendlich höheres und vollkommeneres Opfer getreten, von dem der Prophet Malachias geweissagt. Nachdem er die einstige Verwerfung des damaligen Priestertums mit seinen Opfern verkündet, ruft er in prophetischem Geiste: „Vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang wird mein Name groß werden unter den Völkern, und an allen Orten wird meinem Namen geopfert und ein reines Opfer dargebracht werden; denn groß wird mein Name werden unter den Völkern, spricht der Herr der Heerscharen.“ [1]

[1] Mal 1, 11.

Das hier verheißene Opfer kann nicht das Kreuzopfer sein, welches nur einmal und an einem Orte dargebracht wurde; es ist vielmehr das unblutige Opfer unserer Altäre, das von einem Ende der Erde bis zum andern dargebracht wird, das zugleich mit der aufgehenden Sonne die Erde umkreist und mit einer himmlischen Gnadenatmosphäre umhüllt. Erst unter Voraussetzung dieses Opfers begreifen wir im vollkommenen Sinne, warum Christus genannt wird der „ewige Hohepriester nach der Ordnung Melchisedechs“ [1] und „das Lamm, welches geschlachtet ist vom Anbeginn der Welt“ [2]. Die Opfer des Alten Bundes waren Vorbilder des Opferlammes, das auf Golgotha geschlachtet wurde, und das Opfer des Altares setzt dieses Kreuzopfer in unblutiger Weise fort bis zum Ende der Zeiten.

Wie vollkommen erfüllt sich so in der Eucharistie das Wort des Erlösers: „Ich werde euch nicht als Waisen zurücklassen“ [3], „ich werde bei euch bleiben bis ans Ende der Welt!“ Er selbst will der Gefährte unserer Verbannung, unser Opfer, unsere Speise, unser Trost und unsere Stärke in allen Lagen und Nöten sein.

Im Lichte dieses Geheimnisses begreifen wir jetzt die wunderbare Würde der Kirche als Braut Christi. Die Braut hat ein Recht auf die Nähe ihres Bräutigams. Christus ist nun bei seiner Kirche nicht bloß durch seine Regierungsgewalt und die Gnadeneinflüsse, die von ihm als dem Haupt auf alle Glieder übergehen, nein er ist persönlich bei ihr in allen ihren Teilen, opfert sich beständig für sie und vereinigt sich auf das innigste mit allen Gliedern, die er mit seinem Fleische und Blute nährt.

Wie erhaben steht jetzt die Kirche des Neuen Bundes da im Vergleich zur Synagoge! Sie besitzt das Opferlamm

---

[1] Ps 109, 4. Hebr 7, 17. [2] Offb 13 8. [3] Jo 14, 18.

Gottes nicht bloß im Bilde, sondern in der Wirklichkeit, und so nähert sie sich an Würde der triumphierenden Kirche im Himmel, die das Lamm Gottes nicht mehr unter dem Schleier des Brotes und Weines, sondern unverhüllt schaut und sich in seinem Besitze ewiglich freut.

Wer dieses hohe Glück der Kirche mit lebendigem Glauben erfaßt, den wird es gewiß nicht befremden, daß sie alles aufbietet, um ihrem himmlischen Bräutigam in der Eucharistie auf jede Weise ihre dankbare Liebe, ihre unbegrenzte Ehrfurcht und Hochachtung zu bezeigen. Wir haben schon angedeutet, wie die Kirche alle Geschöpfe zu ihrer Gottesverehrung als dienende Werkzeuge heranzieht. Das gilt besonders von dem Mittelpunkt ihres Kultes, dem heiligsten Altarssakrament.

Alles, was die Erde an Großem, Schönem und Kostbarem bietet, wendet sie auf, um dem in ihrer Mitte weilenden Heiland zu huldigen. Gold, Silber, Edelsteine, Marmor, kostbare Stickereien und Tapeten nehmen die Künste zu Hilfe, um den Altar, den Tabernakel, die Monstranz so schön und würdig als möglich zu schmücken. Über dem Altare wölbt sich das „Gotteshaus", wie das christliche Volk so treffend und sinnig sagt, der herrliche Dom mit seinen himmelanragenden Säulen und Gewölben. Ganz besonders beim feierlichen Gottesdienst unterläßt die Kirche nichts, um ihrem himmlischen Bräutigam in würdigster Weise zu huldigen. Wenn die Priester in ihren kostbaren Gewändern, umgeben von zahlreichen Leviten und dem andächtig betenden Volke, am Altare stehen, wenn mitten in einem Lichtermeere die Weihrauchwolken zum Himmel emporsteigen und feierliche Orgelklänge und Jubellieder durch die Kirche rauschen und hoch oben vom Turme die Glocken die Kunde von der heiligen Opferhandlung weit in die Lande hinaustragen: möchte man dann nicht glauben, der Himmel habe sich zur Erde geneigt

und man höre die Engelscharen, unsichtbar den Altar umschwebend, die geheimnisvollen Worte der Offenbarung singen: „Siehe, das Zelt Gottes bei den Menschen?“ [1] Und wenn die Tore der Kirche sich öffnen und am Fronleichnamstage bei der hehren Gottestracht der eucharistische Heiland, von Priesterhänden getragen und vom ganzen Volke umjubelt, seinen Umzug hält durch seine Gemeinde, wer wird da nicht an das gnadenreiche Wandeln des Herrn durch die Städte, Dörfer und Fluren Galiläas erinnert?

Die modernen stolzen und ungläubigen Pharisäer und Sadduzäer lästern über solche Szenen und schmähen über Abgötterei. Wir Katholiken lassen uns aber dadurch nicht irre machen. Mit dem schlichten und ehrlichen Volke Galiläas werfen wir uns anbetend auf die Knie und rufen in demütigem Glauben: „Hosanna dem Sohne Davids; hochgelobt der da kommt im Namen des Herrn!“ [2] „Siehe, das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt.“ [3]

Fünftes Kapitel.

Pflichten gegen den Nebenmenschen.

Von der Betrachtung der Pflichten gegen Gott wenden wir uns jetzt zur Betrachtung der Pflichten der Menschen gegeneinander. Der Mensch ist durch seine Natur ein soziales Wesen, d. h. auf das Zusammenleben mit seinesgleichen angewiesen. Nur in der Gesellschaft kann er entstehen, sich erhalten und vervollkommnen. Daraus ergeben sich von selbst für ihn die Pflichten gegen seine Mitmenschen. Diese Pflichten lassen sich zurückführen auf die Pflichten der Nächstenliebe und Gerechtigkeit.

---

[1] Offb 21, 3. [2] Mt 21, 9. [3] Jo 1, 29.

§ 1. Die Nächstenliebe.

Schon das bloße Licht der Vernunft vermag die Pflicht zu erkennen, daß die Menschen als Ebenbilder desselben himmlischen Vaters, die alle zur Teilnahme an der ewigen Glückseligkeit bestimmt sind, einander achten und lieben sollen. Leider war dieses Gebot im Heidentum vielfach verkannt und verdunkelt. Das Christentum hat es wieder in seiner Reinheit hergestellt und übernatürlich verklärt und geadelt.

Nach christlicher Lehre hängt das Gebot der Nächstenliebe unzertrennlich zusammen mit der Gottesliebe, ja bildet einen Bestandteil derselben. Denn die Liebe Gottes fordert, daß wir Gott über alles und uns selbst und den Nächsten Gottes wegen lieben. Deshalb fügt Christus dem ersten und größten Gebote der Gottesliebe gleich als zweites das der Nächstenliebe bei: „Das andere (Gebot) aber ist diesem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. An diesen zwei Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.“ [1]

Der Grund des innigen Zusammenhanges der beiden Gebote ist, weil alle Menschen gewissermaßen eine große Gottesfamilie bilden. Gott ist der Vater aller Menschen, wir sind untereinander Brüder, Kinder desselben Vaters, dessen natürliches und übernatürliches Ebenbild in allen widerstrahlt; wir alle sind erlöst durch dasselbe Blut Christi und in gleicher Weise zur Teilnahme an der übernatürlichen Seligkeit in der Anschauung Gottes bestimmt. Deshalb ist es eine Forderung der rechten Ordnung, daß ein gemeinsames Familienband alle Glieder der Familie umschließe. Dieses Band ist die Nächstenliebe. Wir können auch Gott nicht wahrhaft lieben, ohne den Nächsten zu lieben. Wer einen Freund aufrichtig liebt, liebt auch dessen Sohn. Nun sind alle Menschen Kinder Gottes und Miterben des Himmelreiches.

[1] Mt 22, 39 40.

Also sollen wir auch alle Menschen lieben, selbst die Feinde nicht ausgenommen. Deshalb lehrt Christus: „Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen, und betet für die, welche euch verfolgen und verleumden.“ [1] Das Gebot der Feindesliebe verpflichtet uns wenigstens insoweit strenge, als wir auch den Feind von den gewöhnlichen Erweisen der Liebe, die wir allen Menschen schulden, nicht ausschließen dürfen.

Das Gebot der Feindesliebe kann dem Menschen unter Umständen hart, recht hart werden, das ist nicht zu leugnen, aber es ist keineswegs unmöglich. Was der Natur unmöglich ist, vermag die Gnade, um die wir bitten können und sollen. Dann haben wir nicht nur den Befehl, sondern auch das ermutigende und erhebende Beispiel des Erlösers. Da wir noch Sünder und Feinde Gottes waren, ist er für uns in den Tod gegangen, wie der Apostel Paulus schreibt [2]. Als die Pharisäer und Schriftgelehrten ihre ruchlosen Pläne an ihm verwirklicht hatten und ihn noch in der Todesqual am Kreuze verhöhnten, betete er für sie und suchte sie zu entschuldigen. „Vater, verzeihe ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.“ [3] So hat er uns durch Wort und Beispiel das Gebot der Feindesliebe eingeschärft, und es ist unmöglich selig zu werden, ohne den Feinden von Herzen zu verzeihen.

An die Bitte des Vaterunsers: „Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“, knüpft Jesus die ernste Mahnung: „Wenn ihr den Menschen ihre Sünden vergebet, so wird euch euer himmlischer Vater auch eure Sünden vergeben. Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebet, so wird euch euer Vater eure Sünden auch nicht

[1] Mt 5, 43 44. [2] Röm 5, 6 ff. [3] Lk 23, 34.

vergeben."[1] Die Parabel von dem hartherzigen Knecht, der seinem Mitknecht nicht die Schuld erlassen wollte, obwohl ihm der Herr eine viel größere, unerschwingliche Schuld erlassen hatte, schließt er mit den Worten: „So wird auch mein himmlischer Vater mit euch verfahren, wenn ihr nicht, ein jeder seinem Bruder, von Herzen verzeihet."[2]

Nietzsche predigt Haß und Mitleidslosigkeit und spottet über die Wohltätigkeitseinrichtungen christlicher Nächstenliebe. „O überwindet mir, ihr höheren Menschen, das Glück der meisten." „Werdet hart und schonet des Nächsten nicht." „Vergeltet nie Böses mit Gutem. Hat man euch ein großes Unrecht getan, tut schnell noch fünf kleine dazu."

Der Sohn Gottes verurteilt solche wilde Ausbrüche des Hasses. Nein, nicht Haß, sondern wahre Liebe zu Gott und allen Menschen soll unser Herz erfüllen. Ohne diese Liebe nützt uns alles nichts. „Wenn ich die Sprachen der Menschen und Engel redete, aber die Liebe nicht hätte, so wäre ich wie ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle. Und wenn ich die Gabe der Weissagung hätte und wüßte alle Geheimnisse und besäße alle Wissenschaft, und wenn ich alle Glaubenskraft hätte, so daß ich Berge versetzen könnte, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich nichts. Und wenn ich alle meine Güter zur Speisung der Armen austeilte, und wenn ich meinen Leib zum Verbrennen hingäbe, hätte aber die Liebe nicht, so nützte es mir nichts."[3] Deutlicher hätte der Apostel nicht ausdrücken können, daß aller Glaube, alle Wunderwerke, alle Wissenschaft vor Gott keinen Wert haben ohne die Liebe, die „durch den Heiligen Geist ausgegossen ist in unsere Herzen"[4].

Woran erkennen wir aber die wahre Liebe? An ihren Früchten. Sie muß werktätig und fruchtbar sein.

---

[1] Mt 6, 14 15. [2] Mt 18, 35.
[3] 1 Kor 13, 1—3. [4] Röm 5, 5.

In seinem herrlichen Loblied auf die Liebe schildert der Völkerapostel die Kennzeichen und Früchte der echten Liebe. „Die Liebe ist geduldig, ist gütig; die Liebe beneidet nicht, sie handelt nicht unbescheiden, sie ist nicht aufgeblasen, sie ist nicht ehrgeizig, nicht selbstsüchtig, sie läßt sich nicht erbittern, sie denkt nichts Arges, sie freut sich nicht der Ungerechtigkeit, hat aber Freude an der Wahrheit; sie erträgt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie duldet alles.“ [1] In diesen Worten ist die ganze Übung der Liebe gekennzeichnet. Wer die Liebe hat, leidet geduldig von andern, erträgt ihre Schwächen, ist milde und nachsichtig im Urteil, fügt andern kein Leid zu, erweist ihnen vielmehr alles Gute.

Besonders wirksam und tätig zeigt sich die Liebe in den Werken der Barmherzigkeit. Dem Liebenden ist es eigen, von seinen Gütern den Geliebten mitzuteilen, besonders wenn diese in Not und Bedrängnis sind. Leiden und Nöten aller Art sind nun einmal unsere unzertrennlichen Begleiter auf dieser irdischen Pilgerfahrt: bald sind sie leiblicher, bald geistlicher Natur. Man unterscheidet deshalb Werke der leiblichen und geistlichen Barmherzigkeit. Die Werke der leiblichen Barmherzigkeit lassen sich auf folgende sieben zurückführen: die Hungrigen speisen, die Durstigen tränken, die Nackten kleiden, die Fremden beherbergen, die Gefangenen befreien, die Kranken besuchen und die Toten begraben [2]. Ebenso pflegt man sieben Werke der geistlichen Barmherzigkeit anzugeben: die Unwissenden lehren, den Zweifelnden raten, die Betrübten trösten, die Sünder zurechtweisen, den Beleidigern verzeihen, die Widerwärtigen und Lästigen ertragen und für die Lebenden und Verstorbenen beten.

Welche Bedeutung Christus den Werken der Nächstenliebe und Barmherzigkeit beilegt, geht daraus hervor, daß er alles

[1] 1 Kor 13, 4—7. [2] Vgl. Mt 25, 35 ff.

als ihm selbst getan ansehen will, was man dem geringsten seiner Brüder getan hat[1], selbst der Trunk kalten Wassers um seinetwillen dem Geringsten dargereicht, wird des Lohnes nicht entbehren[2]. Bei der Schilderung des großen Weltgerichtes erwähnt Christus nur die Werke der Barmherzigkeit. Zu den Gerechten wird der Richter sprechen: Kommet, ihr Gebenedeiten meines Vaters, denn ich war hungrig, und ihr habt mich gespeist usw., und zu denen auf der Linken wird er sagen: Weichet von mir, denn ich war hungrig, und ihr habt mich nicht gespeist usw. Warum werden hier bloß die Werke der Barmherzigkeit angeführt? Werden die Menschen nur darüber gerichtet? Gewiß nicht. Alle Taten, ja selbst die geheimsten Gedanken und Begierden werden den Gegenstand des Gerichtes bilden. Warum also erwähnt Christus bloß die Werke der Barmherzigkeit? Weil sie das sicherste Zeichen der Liebe sind und die Liebe die Erfüllung des ganzen Gesetzes ist.

Die christliche Nächstenliebe ist wirklich ein *neues* Gebot, das Christus seinen Schülern gegeben[3] und der heidnischen Selbstsucht und Lieblosigkeit gegenübergestellt hat. Deshalb nennt er es auch *sein* Gebot[4]. An seiner Erfüllung soll man seine Jünger erkennen und von andern unterscheiden[5]. Und tatsächlich ist die Erfüllung dieses Gebotes ein charakteristisches Merkmal des Christentums geworden. Es ist gar nicht mit Worten auszusprechen, wie sehr dieses Gebot trotz aller Unvollkommenheit der Menschen das Angesicht der Erde erneuert und mit welcher Fülle von Werken der christlichen Charitas für alle Arten von Leidenden und Verlassenen es die Erde übersät hat[6].

---

[1] Mt 25, 40. [2] Mt 10, 42. [3] Jo 13, 34.
[4] Jo 15, 12. [5] Jo 13, 35.
[6] Siehe oben S. 186.

Wehe dem Menschengeschlecht, wenn es je wieder ganz vom Christentum abfallen und die christliche Liebe durch den eiskalten Egoismus verdrängen sollte! Leider treten immer mehr Anzeichen auf, die diesen Abfall vom Christentum und damit auch von der christlichen Liebe ankünden. Man verurteilt schon die christliche Nächstenliebe, weil sie die Schwachen und Kranken am Untergehen und dadurch die Hebung der menschlichen Rasse verhindert. Nach Th. Huxley[1] fordert die Wissenschaft, „die hoffnungslos Verseuchten, die Altersschwachen, die Schwachen oder Häßlichen und den Überschuß der Neugebornen zu beseitigen". „Opfern wir unsere Krüppel und Angeseuchten und deren Nachkommen, damit Raum bleibe für die Söhne der Gesunden und Starken, und keine Vermischung mit erblich Belasteten ihnen schleichendes Gift in die Adern trage."[2] Der Kampf ums Dasein, sagt ein anderer, muß in seiner vollen Schärfe erhalten werden. „Humane Gefühlsduseleien, wie Pflege der Kranken, der Blinden, Taubstummen, überhaupt aller Schwachen, hindern oder verzögern nur die Wirksamkeit der natürlichen Zuchtwahl. Besonders für Dinge wie Krankheits- und Arbeitslosenversicherung, wie die Hilfe des Arztes, besonders des Geburtshelfers, wird der strenge Rassenhygieniker nur ein mißbilligendes Achselzucken haben."[3]

Der rücksichtslose Kampf ums Dasein soll also die christliche Liebe ersetzen. Das Schwinden des christlichen Gottesbewußtseins bringt uns notwendig um das Bewußtsein der brüderlichen Solidarität unter den Menschen, d. h. um die christliche Nächstenliebe, und treibt uns zurück in das lieb- und herzlose Heidentum.

---

[1] Soziale Essays, übersetzt von Tille (1897) 237.

[2] Vgl. Keller, Bevölkerungspolitik und christliche Moral (1905) 101.

[3] Plötz, Grundlinien einer Rassenhygiene (1895) 145.

§ 2. Die Gerechtigkeit.

Die Tugend der Gerechtigkeit macht uns geneigt, einem jeden das ihm Zukommende zu geben. Faßt man dies im weitesten Sinne auf, so kann man alle Tugenden unter der Gerechtigkeit zusammenfassen. Wer Gott gibt, was Gottes ist, und dem Nächsten und auch sich selbst das Gebührende leistet, der übt alle Tugenden, erfüllt die ganze sittliche Ordnung und ist heilig. Deshalb wird in der Heiligen Schrift nicht selten die Gerechtigkeit als gleichbedeutend mit Heiligkeit genommen. Wir sollen Gott dienen „in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor ihm alle Tage unseres Lebens“ [1]. Der Prophet Simeon wird als „ein gerechter und gottesfürchtiger Mann“ gelobt [2].

In einem engeren Sinne versteht man aber unter Gerechtigkeit die Tugend, die uns geneigt macht, jedem andern das Seinige zu geben. Aber auch in dieser Bedeutung kann die Gerechtigkeit wieder enger oder weiter gefaßt werden. Im engeren Sinn bedeutet die Gerechtigkeit die Tugend, die andern das Ihrige gibt, d. h. dasjenige, was sie als für sich an erster Stelle bestimmt bezeichnen können, und worauf sie ein Recht haben. Im weiteren Sinne werden zur Gerechtigkeit auch jene Tugenden gezählt, die zwar mit der Gerechtigkeit verwandt sind, indem sie sich ebenfalls auf andere beziehen und ihnen das Gebührende geben, so jedoch, daß die andern kein strenges Recht darauf haben, z. B. die Tugend der Dankbarkeit, der Treue, der Wahrhaftigkeit, Freigebigkeit usw.

Betrachten wir zunächst die Pflichten der Gerechtigkeit im engeren Sinne, die andern nach strengem Recht das Ihrige gibt. Wenn ich sage, ich habe ein Recht auf mein Leben,

---

[1] Lk 1, 75. [2] Lk 2, 25.

meine Gesundheit, den freien Gebrauch meiner Glieder und Fähigkeiten, so will ich damit ausdrücken, daß diese Dinge an erster Stelle für mich und meinen Nutzen bestimmt sind, und zwar durch den Willen des Schöpfers selbst. Ich habe deshalb das Recht oder die Befugnis, von allen andern zu verlangen, daß sie mich im freien Gebrauch dieser Dinge nicht ungerecht hindern oder schädigen, und zwar habe ich dies Recht schon auf Grund des natürlichen Sittengesetzes, das einem jeden gebietet, andern das Ihrige zu geben. Suum cuique. Es ist also ein natürliches Recht, das mir unabhängig vom Willen anderer Menschen zukommt. Andere Rechte besitzen wir nicht schon auf Grund der von Gott selbst eingerichteten Verhältnisse, sondern erst auf Grund bestimmter positiver Tatsachen oder positiver Gesetze, z. B. auf Grund von Kauf, Erbschaft oder Schenkung u. dgl. Sobald wir aber auf Grund solcher Tatsachen eine Sache die unsrige nennen können, ist jeder durch das natürliche Sittengesetz, welches gebietet, einem jeden das Seinige zu geben, verpflichtet, unser Recht auf diese Sachen oder Leistungen anzuerkennen und zu respektieren, und das Zuwiderhandeln ist eine Rechtsverletzung.

Es gibt mehrere Arten von Gerechtigkeit. Die legale Gerechtigkeit (Gemeinsinn) macht uns geneigt, dem öffentlichen Gemeinwesen, dessen Glieder wir sind, das zu seiner Erhaltung und zur Erreichung des Gemeinwohls Notwendige zu leisten. Der Staat z. B. hat das Recht, von seinen Gliedern das zu seinem Bestand und Gedeihen Notwendige zu fordern. Der Mensch ist durch die Neigungen und Bedürfnisse seiner Natur auf den Staat hingewiesen. Gott will den Bestand des Staates. Dieser muß deshalb befugt sein, von seinen Gliedern das zu seiner Erhaltung Notwendige zu fordern, und die Glieder sind schon durch das natürliche Sittengesetz verpflichtet, dieses Notwendige zu leisten. Die Tugend, die sie

geneigt macht, dieses zu tun, ist die legale Gerechtigkeit. Legale Gerechtigkeit wird sie genannt, weil es die Aufgabe des Gesetzes (lex) ist, im einzelnen zu bestimmen, was die Glieder der Gesamtheit zu leisten haben.

Die Gesamtheit hinwiederum bzw. deren Leiter haben die Pflicht, die öffentlichen Güter oder Lasten nach Maßgabe der Würdigkeit und Kräfte auf die Glieder zu verteilen. Dazu macht sie die austeilende Gerechtigkeit (iustitia distributiva) geneigt.

Endlich haben die Glieder der Gesellschaft untereinander die Pflicht, jedem das Seinige zu geben oder zu lassen. Dazu werden sie durch die ausgleichende Gerechtigkeit (iustitia commutativa) befähigt. Diese letztere Art von Gerechtigkeit wird auch Gerechtigkeit im strengsten Sinne des Wortes genannt, weil sie volle Gleichheit zwischen Schuldigkeit und Leistung herstellt oder bewirkt, daß wir jedem andern Gliede der Gesellschaft gerade so viel geben, als wir ihm schulden.

Gegenstand der ausgleichenden Gerechtigkeit sind alle Arten von Gütern, die der Mensch als die seinigen bezeichnen und fordern kann. Dazu gehören vor allem die inneren Güter des Leibes: das Leben, die Gesundheit und Unversehrtheit der Glieder. Deshalb ist jede freiwillige Beschädigung dieser Güter des Nebenmenschen eine Rechtsverletzung, nicht nur die direkt beabsichtigte, sondern auch die fahrlässige, also nicht nur Mord und Totschlag, Verstümmelung, Mißhandlung usw., sondern jede Beeinträchtigung derselben durch schuldbare Fahrlässigkeit. Ein Fabrik- oder Bergwerksbesitzer z. B., der nicht die nötigen Vorsichtsmaßregeln zum Schutze des Lebens und der Gesundheit seiner Arbeiter ergreift, macht sich einer schweren Rechtsverletzung schuldig, wenn diese infolge davon umkommen oder an der Gesundheit Schaden leiden.

Nur zwei Fälle gibt es, in denen eine Tötung des Nebenmenschen ohne Ungerechtigkeit geschehen kann. Einmal wenn jemand sich oder einen andern gegen einen gegenwärtigen rechtswidrigen Angriff verteidigt. Wer von einem Mörder oder Räuber überfallen wird, kann sich nach Kräften zur Wehr setzen. Wenn der ungerechte Angreifer dabei sein Leben einbüßt, ist er selbst schuld daran. Außerdem hat die öffentliche Gewalt das Recht, die Übertretungen durch gebührende Strafen zu ahnden, schwere Verbrechen, z. B. Mord, Hochverrat u. dgl., selbst mit dem Tode. So haben es bis heute fast alle Staaten gehalten. Gegen viele Verbrechen ist nur die Todesstrafe eine genügende Schutzwehr der Gesellschaft [1].

Wie auf die inneren Güter des Leibes hat der Mensch auch ein Recht auf seine Freiheit, ferner hat der Ehegatte ein Recht auf die eheliche Treue seines Ehegenossen. Weiterhin hat jeder ein Recht auf seinen guten Ruf. Der gute Ruf besteht in der guten Meinung, welche andere von uns haben, und die sich durch die Art und Weise äußert, wie sie von uns reden. Der gute Ruf des Nebenmenschen wird ungerecht geschädigt vor allem durch Verleumdung, wenn man andern fälschlich Fehler oder Vergehen andichtet, welche die gute Meinung, die man von ihnen hat, zerstören, und zwar gilt dies nicht bloß von sittlichen Dingen, sondern auch von andern. Wer z. B. fälschlich das Gerücht ausstreut, daß die Geschäfte eines Kaufmanns schlecht stehen, daß große Unordnung in seinen Büchern herrsche u. dgl., verletzt seinen guten Ruf als Kaufmann und ist verantwortlich für den voraussichtlich daraus entstehenden Schaden. Man kann auch durch bloße geheimnisvolle Andeutungen, durch bedenkliche

[1] Ausführlicheres über die Todesstrafe in unserer Moralphilosophie II[4] 653 ff.

Mienen, auffallendes Stillschweigen oder frostiges Loben den guten Ruf des Nebenmenschen untergraben.

Eine andere Art der ungerechten Verletzung des guten Rufes ist die Ehrabschneidung, die in der ungerechten Veröffentlichung wahrer, aber geheimer Fehler und Vergehen besteht. Es kann zwar Fälle geben, wo man berechtigt ist, geheime Fehler zu offenbaren, z. B. wenn es zur Verteidigung eines Unschuldigen notwendig ist, oder wenn das öffentliche Wohl es erheischt. Aber abgesehen von solchen Fällen, darf man geheime Fehler nicht offenbaren, weil man dadurch den guten Ruf des Nebenmenschen zerstört, die Besserung der Fehler erschwert, Ärgernis veranlaßt usw.

Selbst durch bloßen grundlosen Verdacht und durch freventliches Urteil kann man dem Nächsten an seinem Rufe ungerecht schaden. Ein freventliches Urteil ist eine schwere Rechtsverletzung, wenn man aus reiner Böswilligkeit ohne irgendwie zureichende Gründe andern schwer ehrenrührige Vergehen zuschreibt.

Endlich gehören zum Gegenstand der ausgleichenden Gerechtigkeit die äußeren Besitzgüter jeder Art: Ländereien, Häuser, Kapitalien usw. Deshalb ist nicht nur die gewaltsame Wegnahme fremden Eigentums (Raub), sondern auch die heimliche widerrechtliche Aneignung desselben (Diebstahl), ferner mutwillige Beschädigung fremden Eigentums, Unterschlagung, Betrug u. dgl. eine Rechtsverletzung, die zum Schadenersatz verpflichtet. Nicht das Eigentum als solches ist also Diebstahl oder „Fremdtum", wie mit Proudhon und Lasalle die Sozialdemokraten predigen, sondern die ungerechte Aneignung fremden Eigentums. Leider gelingt es der menschlichen Gerechtigkeit meistens nur der kleinen Diebe habhaft zu werden. Wer durch unlautere Schwindeleien und Betrügereien Millionen erwirbt, bleibt in sehr vielen Fällen straflos. Aber der göttlichen Gerechtigkeit entgeht er doch nicht.

§ 3. Gehorsam und Wahrhaftigkeit.

Mit der Gerechtigkeit hängen nahe zusammen eine Reihe anderer Tugenden, die sich auch auf den Nächsten beziehen, ohne jedoch den strengen Charakter der Gerechtigkeit zu erreichen, dazu gehören z. B. die Dankbarkeit, die Milde, die Freigebigkeit, der Gehorsam, die Wahrhaftigkeit usw. Wir wollen bloß bei den beiden letztgenannten Tugenden als besonders wichtig etwas länger verweilen.

Ein Grundübel der heutigen Zeit ist der Mangel an Respekt vor der rechtmäßigen Autorität. Jeder will sein eigener Herr, autonom und mithin nur den Gesetzen und Geboten unterworfen sein, die er selbst anerkannt und gebilligt hat. Das ist der Geist der Revolution, der seit den Tagen Rousseaus unter den Völkern umgeht, die Grundlagen der Gesellschaft erschüttert und in dem Worte Ni dieu ni maître seinen schärfsten Ausdruck gefunden hat.

Das Christentum dagegen verkündet laut und nachdrücklich das Prinzip der Autorität. Zwar vermag schon die bloße Vernunft mit Sicherheit zu erkennen, daß jede Autorität in letzter Instanz ein Ausfluß aus der Autorität Gottes, eine Teilnahme an derselben ist. Aber diese Wahrheit war im Heidentum vielfach verkannt, das Christentum hat sie wieder in voller Klarheit und Sicherheit proklamiert.

Der hl. Paulus lehrt: „Jedermann unterwerfe sich der obrigkeitlichen Gewalt; denn es gibt keine Gewalt außer von Gott, und die, welche besteht, ist von Gott angeordnet. Wer demnach sich der obrigkeitlichen Gewalt widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes, und die sich (dieser) widersetzen, ziehen sich selbst Verdammnis zu.“[1] Das gilt von jeder rechtmäßigen Autorität in ihrer Sphäre, und zwar sollen wir, wie derselbe Apostel hinzufügt, der Autorität nicht nur

[1] Röm 13, 1 2.

aus Furcht vor Strafe untertan sein, sondern um des Gewissens willen[1]. Die Tugend des Gehorsams besteht gerade darin, daß wir uns den Geboten der Autorität unterwerfen, weil sie berechtigt ist, uns zu befehlen, und wir im Gewissen verpflichtet sind, uns ihren Anordnungen zu unterwerfen.

Durch diese christliche Auffassung erhält die Autorität unerschütterliche Festigkeit, weil sie nicht auf dem Flugsande des Volkswillens oder überhaupt menschlicher Willkür, sondern auf dem Felsen des göttlichen Willens ruht und uns als eine Teilnahme an der Herrschaft Gottes über uns entgegentritt. Zugleich wird sie dadurch vor eitler Selbstvergötterung und willkürlichem Despotismus bewahrt. Die Obrigkeit ist Gott für den Gebrauch ihrer Gewalt Rechenschaft schuldig. Diese Gewalt ist auch keine unumschränkte. Sie ist begrenzt durch den Zweck, zu dem sie von Gott verliehen wurde, und durch die göttlichen Gebote, an die auch die menschliche Autorität gebunden ist.

Der Gehorsam hinwiederum wird durch diese christliche Lehre geheiligt und geadelt. Sich einem Menschen als Menschen unterwerfen ist Menschendienst und eine unwürdige Knechtschaft. Der Christ unterwirft sich aber der Obrigkeit um Gottes willen, weil sie Gottes Stellvertreterin ist, und deshalb gehorcht er im Grunde nur *einem* Obern, nämlich Gott selbst, der durch seinen Stellvertreter zu ihm spricht. Aber auch die Freiheit wird durch die christliche Auffassung des Gehorsams geschützt. Wenn die Obrigkeit ihre Macht überschreitet, sind wir ihr an und für sich keinen Gehorsam schuldig, ja wenn sie etwas in sich Sündhaftes gebietet, dürfen wir ihr nicht gehorchen. Denn „man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“[2]. Man kann also in einem solchen Falle, wie Papst Leo XIII. treffend bemerkt, nicht behaupten, daß

[1] Röm 13, 5. [2] Apg 5, 29.

die Untergebenen den Gehorsam verletzen, „denn wenn der Wille der Fürsten dem Willen Gottes widerspricht, überschreiten sie die Grenzen ihrer Gewalt und verletzen die Gerechtigkeit, und ihre Autorität kann dann keine Geltung beanspruchen, weil diese aufhört, wo keine Gerechtigkeit ist“ [1].

Die Tugend der Wahrhaftigkeit bezieht sich auf den Verkehr der Menschen untereinander und bewirkt, daß wir nicht anders reden, als wir denken. Als gesellschaftliche Wesen müssen die Menschen ihre Gedanken und Ansichten einander mitteilen, und zwar so, daß Glaube und Vertrauen im Verkehr bestehen können. Der Mensch kann den Mitmenschen nicht ins Herz schauen; er muß sich auf das verlassen, was sie ihm als ihre Ansicht oder Absicht mitteilen. Dieses Vertrauen würde aber untergraben, wenn es jemals erlaubt wäre zu lügen, d. h. anders zu reden, als man denkt. Wäre die Lüge aus irgend welchem Grunde in einem Falle erlaubt, so müßte sie in allen ähnlichen Fällen erlaubt sein, und die Angeredeten müßten in beständiger Besorgnis leben, ob der Redende nicht aus irgend einem Grunde gerade jetzt gegen seine Überzeugung spreche.

Es gibt zwar heute nicht wenige Akatholiken, welche für viele Fälle die Lüge ohne alle Umschweife gestatten. Paulsen [2] behauptet geradezu: „Nur unter den Moralphilosophen gibt es Leute, denen die Sache (d. h. die Erlaubtheit der Lüge für viele Fälle) bedenklich vorkommt.“ Dem ist aber nicht so. Jeder Unbefangene sieht es als eine Beleidigung an, wenn man ihm vorwirft, er habe gelogen. Wer auf einer Lüge ertappt wird, schämt sich und sucht sich zu entschuldigen. Und in der Tat, niemand will von andern getäuscht werden, und ohne viel Überlegung sieht er ein, daß er andern nicht

---

[1] Enzyklika Diuturnum illud vom 29. Juni 1881.

[2] System der Ethik II[5] 195.

zufügen soll, was er selbst nicht erleiden mag. Das Kind errötet, wenn es zum erstenmal gelogen, und nur allmähliche Verwahrlosung kann das jedem angeborne Gefühl für Wahrhaftigkeit abstumpfen. Wer andern etwas mitteilt, erhebt damit die Forderung, daß sie das Gesagte als seine Meinung glauben. Wie kann er aber vernünftig diese Forderung stellen, wenn er lügt? Wir müssen deshalb jede Lüge als unerlaubt bezeichnen, selbst die Scherzlüge, es sei denn daß aus den Umständen klar hervorgehe, die Äußerung sei keine ernstliche Behauptung, die Glauben fordert, sondern ein bloßer Scherz.

Von der Lüge ist aber wohl zu unterscheiden die doppelsinnige Rede oder die Rede, die (nach ihrem Wortlaut oder den Umständen) eine mehrfache Deutung zuläßt. So soll der hl. Athanasius, der auf einem Schiffe vor seinen Verfolgern floh, kurz entschlossen denselben entgegengefahren sein, und als sie ihn fragten, wie weit Athanasius entfernt sei, geantwortet haben, derselbe sei nicht weit entfernt[1]. Solche doppelsinnige Reden können erlaubt sein, wenn man die Wahrheit nicht zu sagen verpflichtet ist oder gar ein Geheimnis bewahren soll.

Man kann übrigens nicht bloß durch Worte, sondern auch durch andere Zeichen, Gebärden u. dgl. lügen, d. h. durch Verstellung. Eine häßliche, leider häufig vorkommende Art der Verstellung ist die Heuchelei, die darin besteht, daß man durch seine ganze äußere Haltung Eigenschaften zur Schau trägt, die man nicht besitzt. So kann man Freundschaft, Mitleid, Trauer oder Tugend und Frömmigkeit heucheln. Der Heuchler ist mit Recht allen verhaßt. Der Mensch ist ein einheitliches Tätigkeitsprinzip, in welchem der innere und äußere Teil naturgemäß in Harmonie sein oder sich wenigstens

[1] Theodoret., Historia eccles. 3, 8.

nicht widersprechen sollen. Ein solcher Widerspruch ist aber vorhanden, wenn die äußere Haltung und Gebarung das Gegenteil von dem darstellt, was man ist und denkt. Der Lügner und Heuchler zerteilt sich gewissermaßen in zwei einander widersprechende Hälften, und zwar in der Absicht, für etwas anderes gehalten zu werden, als er ist, während beim Wahrhaftigen Einheit und Harmonie zwischen dem inneren und dem äußeren Menschen herrschen. Das ist auch der Grund, warum uns der wahrhaftige, ehrliche, gerade Mensch, der sich so gibt, wie er ist, Achtung und Liebe einflößt, während wir den Heuchler, den Schmeichler, den Doppelzüngigen und Verschmitzten verabscheuen. In der Wahrhaftigkeit liegt auch ein Zug der Gottähnlichkeit. Auf die Frage, wann die Menschen Gott ähnlich werden, soll Pythagoras geantwortet haben: „Wenn sie die Wahrheit reden." Gott ist der Allwahrhaftige, der niemand täuschen kann. Je mehr der Mensch seiner Natur entsprechend wahrhaftig ist, um so gottähnlicher wird er.

Sechstes Kapitel.

Pflichten gegen sich selbst.

Schopenhauer[1] leugnet, daß der Mensch Pflichten gegen sich selbst habe. Er schreibt: „Rechtspflichten gegen uns selbst sind unmöglich wegen des selbstverständlichen Grundsatzes: Volenti non fit iniuria . . ., was aber die Liebespflichten gegen uns selbst betrifft, so findet die Moral die Arbeit bereits getan und kommt zu spät."

Der erste Teil dieser Behauptung ist richtig. Rechtspflichten gegen uns selbst gibt es nicht, weil sich die Gerechtigkeit immer auf andere bezieht. Aber unrichtig ist der zweite

[1] Die beiden Grundprobleme der Ethik II, § 5, S. 126.

Teil in Bezug auf die Liebespflichten. Die Moral soll hier alles schon getan finden? Dem wäre allerdings so, wenn die Moral nichts anderes verlangte, als daß wir uns lieben, gleichviel in welcher Weise. Das tut jedermann von Natur aus notwendig. Aber wir können uns in ungeordneter Weise lieben, und die Moral verlangt, daß die Selbstliebe eine geordnete sei, und diese Liebe schulden wir uns selbst, sie ist also eine wahre Pflicht gegen uns selbst.

Wohlgeordnet ist die Selbstliebe, wenn wir sowohl in Bezug auf den Gegenstand als die Art und Weise uns lieben, wie es sich für uns als vernünftige Geschöpfe nach allen unsern Beziehungen zu Gott und zu den Mitgeschöpfen geziemt. Erst wenn die Selbstliebe diese Grenzen überschreitet, wird sie zur Selbstsucht, zum Egoismus, der sich zu Gunsten des eigenen Ich über die berechtigten Interessen anderer hinwegsetzt.

Die Voraussetzung und Grundlage der Selbstliebe und überhaupt der Pflichten gegen uns selbst ist die gebührende Selbstachtung. Nur deshalb kann der Mensch Pflichten gegen sich selbst haben, weil ihm die Würde einer Person zukommt, die in der Schöpfung eine herrschende Stellung einnimmt, insofern sie für die vernunftlose Natur Zweck ist, ohne selbst Mittel für den Nutzen eines höheren Wesens zu sein. Sowohl die Pantheisten als die Materialisten zerstören diese Würde und damit die Grundlage der Pflichten gegen sich selbst. Denn nach dem Pantheismus ist der Mensch nur ein Moment in der Entfaltung des Absoluten, das einer Welle gleich nach wenigen Augenblicken spurlos verschwindet, und nach dem Materialismus nur ein zufällig zusammengewehter Atomkomplex, der keine selbständige Bedeutung hat. Das Christentum dagegen erhebt den Menschen zur höchsten Würde und lehrt uns, daß er die Krone, das Endziel der Schöpfung, das Ebenbild Gottes und zur innigsten übernatürlichen Lebensgemeinschaft mit dem Unendlichen in

nie endender Seligkeit berufen ist. Auf dieser Grundlage bauen sich die Pflichten des Menschen gegen sich selbst auf. Diese Pflichten beziehen sich auf die Güter der Seele, des Leibes und auf die äußeren Güter.

§ 1. Pflichten in Bezug auf die Seele.

Das höchste Gut des Menschen ist die ewige Seligkeit im Besitze Gottes. Die wahre Selbstliebe muß also vor allem darauf bedacht sein, die Erreichung dieses Gutes möglichst sicherzustellen. Deshalb ist die erste und wichtigste Pflicht der Selbstliebe die Beobachtung der Gebote Gottes, weil diese die unerläßliche Bedingung zur Erlangung der ewigen Seligkeit ist. Wer eine schwere Sünde begeht, und noch mehr wer im Zustand der Feindschaft Gottes, unbekümmert um sein Seelenheil, in den Tag hinein lebt, verfehlt sich schwer gegen die geordnete Selbstliebe, wie wir schon früher ausgeführt haben [1].

Weil wir verpflichtet sind, die Gebote Gottes zu erfüllen, haben wir auch die Pflicht, uns die Kenntnis dieser Gebote zu verschaffen [2]. Jeder soll sich also sowohl in Bezug auf die allgemeinen Christenpflichten als die besondern Pflichten seines Standes genügend unterrichten. Jeder hat ferner die Pflicht, die Gelegenheiten und Versuchungen zur Sünde tunlichst zu fliehen, „denn wer die Gefahr liebt, kommt darin um" [3].

Die Hauptquellen der Sünde sind unsere bösen Begierden. Der Mensch soll deshalb von Jugend an Selbstbeherrschung im weitesten Sinne oder Unterjochung der ungeregelten Begierden unter die Gebote der Vernunft und des Glaubens lernen und sich darin sein ganzes Leben hindurch üben. Die Vernunft soll herrschen, und die Begierden sollen

[1] Siehe oben S. 313. [2] Siehe oben S. 330.
[3] Sir 3, 27.

sich ihren Geboten fügen. Deshalb hat selbst die heidnische Philosophie Selbstverleugnung gefordert und den Grundsatz aufgestellt: Übe Geduld und Entsagung [1].

Vor allem soll der Mensch den Stolz, die unordentliche Begier nach Selbstauszeichnung, in den Schranken der Vernunft halten. Die Neigung, sich zu überheben, sich vor andern hervorzutun und keinen Höheren über sich zu dulden, steckt tief in der menschlichen Natur. Aus dieser giftigen Wurzel sprießen Ehrsucht, Ruhmbegier, Eitelkeit, Prahlerei, Unbotmäßigkeit usw. hervor. Es gilt deshalb an erster Stelle, dieses Verlangen nach Auszeichnung und Größe in den Schranken der vom Glauben erleuchteten Vernunft zu halten. Dazu befähigt uns die Tugend der Demut, die bewirkt, daß wir nicht ungebührlich über uns hinausstreben und nach größerer Auszeichnung und Anerkennung trachten, als uns gebührt.

Im Heidentum war die Demut unbekannt, ja sie wurde nicht als eine Tugend, sondern als feige Unterwerfung und Schwäche angesehen. Erst die übernatürliche Offenbarung, besonders unser göttlicher Lehrmeister Jesus Christus, hat uns die wahre Schätzung der Demut gebracht. „Lernet von mir", spricht Jesus, „denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen." [2] Und wiederum: „Jeder, der sich selbst erhöht, wird erniedrigt, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden." [3] Einst stellte Jesus ein Kind mitten unter seine Jünger und sprach: „Wer immer sich demütigt wie dieses Kind, der ist der Größte im Himmelreich." [4]

Wie das alte, so kennt auch das moderne Heidentum die wahre Demut nicht, weil ihm die Grundlage derselben fehlt. Die Wurzel und Grundlage der Demut ist die Erkenntnis,

---

[1] Sustine et abstine (Epictet., Manuale).
[2] Mt 11, 29. [3] Lk 14, 11. [4] Mt 18, 4.

daß wir aus uns selbst nichts sind und uns alles Gute von der Barmherzigkeit Gottes zukommt. „Wir sind nicht tüchtig, durch uns selbst etwas zu denken wie aus eigener Kraft, sondern unsere Tüchtigkeit ist aus Gott.“ [1] „Was hast du, das du nicht empfangen hättest? Hast du es aber empfangen, warum rühmst du dich, als hättest du es nicht empfangen?“ [2]

Mit Recht lehrt deshalb der hl. Thomas von Aquin [3], daß die Demut sich auf die Unterwerfung unter Gott beziehe und auf diese Unterwerfung stütze. Jede Demut, die nicht auf dieser Grundlage ruht, ist unecht und ohne dauernden Halt. Wie der Stolz die Grundwurzel alles Bösen ist nach dem Wort des Weisen: „Der Anfang aller Sünde ist der Stolz“ [4], so ist die Demut das Fundament, auf dem das ganze Tugendgebäude ruht. Darum sagt der hl. Augustinus [5]: Je höher du das Gebäude der Tugend aufführen willst, um so tiefer grabe das Fundament der Demut. Ohne Demut kann der Glaube nicht bestehen und ebensowenig die Anbetung Gottes, der Gehorsam gegen seine Gebote, die Ergebung in seinen heiligen Willen, die Unterwerfung unter die von ihm gesetzte Autorität, die Geduld, Sanftmut, Verträglichkeit usw.

Die Demut ist aber nicht zu verwechseln mit Kleinmut oder Verzagtheit. Der wahrhaft Demütige mißtraut zwar sich selbst und seiner eigenen Schwäche; er weiß, daß er aus sich selbst nichts vermag; aber er vertraut auf Gott und dessen Hilfe und findet hierin den Mut und die Kraft zu den größten und herrlichsten Taten für Gottes Ehre und das Heil der Seelen, wie wir das so oft im Leben der Heiligen sehen.

---

[1] 2 Kor 3, 5. [2] 1 Kor 4, 7.

[3] S. th. 22, q. 161, a. 1 ad 5. [4] Sir 10, 15.

[5] Lib. de Verbo Dom. sermo 10, c. 1; Sermo 69 (Migne, Patr. lat. XXXVIII 441).

Ein für viele Menschen noch gefährlicherer Feind als der Stolz ist die Sinnlichkeit, das Streben nach sinnlichem Genuß.

Der Mensch bedarf zu seiner Erhaltung wie das Tier des Genusses von Speise und Trank, und weise hat der Urheber der Natur mit diesem Genuß sinnliche Lust verbunden, um uns wirksam dazu anzulocken. Wäre Essen und Trinken in keiner Weise mit Lust verbunden, so würden es viele aus Nachlässigkeit, Geiz oder andern Ursachen an der nötigen Sorge für das Leben fehlen lassen. Aber diese Lust ist für unzählige ein Strudel, in dem sie versinken. Die Vernunft soll diese Begierde nach dem Maßstabe des Bedürfnisses regeln, und an dieser Selbstbeherrschung lassen es leider unzählige fehlen. Die Verwüstungen, welche namentlich die Trunksucht im Leben der einzelnen Menschen, der Familien und der ganzen Gesellschaft hervorbringt, sind ganz unberechenbar.

Jeder hat also die Pflicht, von Jugend auf die Gaumenlust zu beherrschen und die Tugend der Mäßigkeit zu üben. Unter denen, welche das Reich Gottes, den Himmel, nicht besitzen werden, zählt der hl. Paulus auch die „Säufer" auf [1]. Man schmäht heute oft die katholische Kirche wegen ihrer Fasten- und Abstinenzgebote. Sollte man ihr nicht eher Dank dafür wissen, daß sie durch ihre weisen Vorschriften die Christen zur Beherrschung ihrer Gaumenlust anleitet und anhält?

Während die Gaumenlust uns zu den Tätigkeiten anlockt, die der Erhaltung des Individuums dienen, tut dies die Geschlechtslust in Bezug auf das, was zur Erhaltung der Gattung gehört. Gerade in diesem Punkte sehen wir einen großen Unterschied zwischen Tieren und Menschen. Bei den Tieren ist der Geschlechtstrieb durch Instinkte geregelt,

[1] 1 Kor 6, 10.

denen sie nie zuwiderhandeln. Dem Menschen fehlen solche Instinkte, aber er hat dafür die Vernunft und den freien Willen, mit denen er, unterstützt durch die Hilfe Gottes, seine Triebe regeln und mäßigen soll.

Die Regelung und Eindämmung des Geschlechtstriebes, des mächtigsten aller sinnlichen Triebe, erfordert strenge Selbstbeherrschung, und zu der soll uns die Tugend der Keuschheit befähigen, die durch ernste und andauernde Überwindung erworben wird. Wer nicht ernstlich sich überwindet, die Gelegenheiten und Anreize zur Unzucht möglichst flieht und durch Gebet und Empfang der heiligen Sakramente sich die nötigen Gnaden von Gott erfleht, der bleibt nicht bei einer einzelnen Sünde stehen, er wird nur zu bald das Opfer der schmählichen Leidenschaft werden, die ihn zum Tiere herabwürdigt, seinen Geist abstumpft, ihn jeder Energie beraubt, seine Gesundheit, sein Vermögen und sein Familienglück untergräbt und ihn zeitlich und ewig ruiniert.

Man wird deshalb gewiß dem schwedischen Arzt S. Ribbing[1] beipflichten müssen, der folgenden „Erfahrungssatz" aufstellt: „Wie das Vorhandensein des Geschlechtstriebes eine mächtige natürliche Entwicklungskraft darstellt, so ist doch dessen zeitweilige (auch dessen absolute) Beherrschung eine moralische Kulturkraft von außerordentlicher Bedeutung."

[1] Die sexuelle Hygiene und ihre ethischen Konsequenzen[5], Leipzig 1891, 17. Ribbing spricht sich mit Entschiedenheit dagegen aus, daß die Keuschheit, auch die lebenslängliche, gesundheitsschädlich sei. Man hat die Hysterie bei Frauen als Folge der Enthaltsamkeit ansehen wollen. Krafft-Ebing bekämpft diese Meinung als „ein völlig unbegründetes Vorurteil". „Unverheiratete Frauen, welche als Ersatz für die Ehe eine ernsthafte, Geist und Seele in Anspruch nehmende Beschäftigung haben, z. B. Ordensschwestern, die sich der Krankenpflege und Kindererziehung widmen, werden höchst selten hysterisch" (zitiert bei Ribbing a. a. O. 77).

Im Unterschiede zur Mäßigkeit, die unser Streben nach sinnlicher Lust zähmt und regelt, ist es die Aufgabe des Starkmutes, uns gegen Gefahren und Beschwernisse aller Art, die sich uns auf dem Wege der sittlichen Ordnung entgegenstellen, zu festigen und zu stärken. Am glänzendsten zeigt sich der Starkmut, wenn uns auf dem Wege unserer Pflicht die Todesgefahr entgegentritt. Wahrhaft starkmütig ist bloß der, welcher lieber alles, selbst sein Leben, preisgibt, als zum Verräter an seiner Pflicht zu werden. In den christlichen Blutzeugen sehen wir diesen Starkmut im hellsten Lichte erglänzen. Lieber sterben als sündigen, das war der Wahlspruch, mit dem sie freudig in den Tod gingen. „Der Güter höchstes ist das Leben nicht, der Übel größtes aber ist die Schuld."

Aber auch abgesehen von der Todesgefahr treten uns Schwierigkeiten, Gefahren und Hindernisse aller Art entgegen, die überwunden werden müssen. Das Leben ist wahrhaft ein Kriegsdienst, wie es schon Job[1] gesagt hat. Mensch sein heißt Kämpfer sein. In allen diesen Schwierigkeiten muß uns der Starkmut mit den ihm verwandten Tugenden des Vertrauens, der Hochherzigkeit, der Beharrlichkeit, der Ausdauer und der Geduld begleiten und uns im Kampfe stählen.

Ganz besonders ist uns die Geduld notwendig, die uns befähigt, unter dem Druck der Leiden dieses Lebens nicht der Traurigkeit zu erliegen. An Leiden und Trübsalen hat es der Menschheit seit Anbeginn nie gefehlt, aber im alten Heidentum kannte man die Geduld im christlichen Sinne nicht, sondern nur stumpfsinnige Ergebung in das unvermeidliche Schicksal. Dieselbe Gesinnung gegen die Leiden begegnet uns noch heute beim Hindu und Buddhisten. Er sucht sich mit

[1] 7, 1.

den Trübsalen und Schmerzen als etwas Unabänderlichem abzufinden, so gut es geht, und zu resignieren.

Erst das Christentum hat uns die klare und volle Lösung des den Heiden so unbegreiflichen Problems der Leiden gebracht und den Boden für die christliche Geduld geschaffen. Es hat uns vor allem den Glauben an die göttliche Vorsehung geschenkt. Wir sollen als Kinder zu Gott emporblicken, ihn unsern Vater nennen, in allen Nöten und Beschwernissen auf seine liebende Fürsorge vertrauen. Denn ohne seinen Willen fällt kein Sperling vom Dache und kein Haar von unserem Haupte. Darum warnt uns der göttliche Heiland vor übertriebener, ängstlicher Sorge für unser zeitliches Fortkommen. „Betrachtet die Vögel des Himmels! Sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater ernähret sie. Seid ihr nicht viel mehr als sie? Betrachtet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen! Sie arbeiten nicht, sie spinnen nicht, und doch sage ich euch, daß selbst Salomo in all seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist wie eine von ihnen.... Sorget euch also nicht ängstlich und saget nicht: Was werden wir essen, oder was werden wir trinken, oder womit werden wir uns kleiden? . . . denn euer Vater weiß, daß ihr alles dessen bedürfet.“[1] Der Christ weiß, daß denen, die Gott lieben, alles zum Besten gereicht[2].

Das Christentum hat uns ferner die wahre Quelle der Leiden aufgedeckt, unter denen die Menschheit seit den Tagen Adams seufzt und weint. Gott wollte das Leiden ursprünglich nicht. Schon das Erdenleben des Menschen sollte ein Paradiesleben sein und die glückliche Vorstufe zu einem noch höheren und ewigen Glück im seligen Besitze Gottes. Daß es anders kam, daran ist die Sünde schuld. Sie hat uns des Paradieses

[1] Mt 6, 26 ff. [2] Röm 8, 28.

beraubt und einen tiefen, breiten Riß zwischen Gott und den Menschen gezogen. Nach Gottes ewigem Ratschluß mußte uns der Gottmensch durch sein Leiden und Kreuz erlösen, und auf diesem Kreuzwege müssen ihm alle folgen, die aus diesem Tränental hinaufgelangen wollen zur ewigen Stadt Gottes. Deshalb sagt der Erlöser: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach.“ [1] „Wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann mein Jünger nicht sein.“ [2]

Doch „mein Joch ist süß und meine Bürde leicht“ [3]. Der Erlöser hat uns den Leidensweg leichter gemacht durch sein Beispiel, indem er uns mit dem Kreuze vorangeht, durch die überreiche Gnade, die er uns verleiht, und durch die tröstliche Aussicht auf die unvergängliche Krone, die uns erwartet. „Unsere gegenwärtige Trübsal, die augenblicklich und leicht ist, bewirkt eine überschwengliche, ewige, alles überwiegende Herrlichkeit in uns.“ [4]

Erst von diesem Standpunkt begreifen wir, warum die vollkommenen Christen von jeher alle Leiden nicht nur mit Geduld, sondern sogar mit Freude ertrugen. Schon der hl. Paulus ruft: „Fern sei es von mir, mich zu rühmen, als im Kreuze unseres Herrn Jesu Christi.“ [5] „Ich bin erfüllt mit Trost und übervoll von Freude bei aller unserer Trübsal.“ [6] Der Apostel Jakobus ermahnt die Christen: „Haltet es für lauter Freude, meine Brüder, wenn ihr in mancherlei Anfechtungen fallet.“ [7] Als die Apostel gegeißelt wurden, „gingen sie freudig hinweg vom Angesichte des Hohen Rates, weil sie gewürdigt wurden, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden“ [8]. Mit lautem Jubel begrüßte

---

[1] Mk 8, 34. [2] Lk 14, 27. [3] Mt 11, 30.
[4] 2 Kor 4, 17. [5] Gal 6, 14. [6] 2 Kor 7, 4.
[7] Jak 1, 2. [8] Apg 5, 41.

der Apostel Andreas das Kreuz, an dem er sterben sollte, weil er gewürdigt wurde, seinem Herrn und Meister im Tode ähnlich zu werden.

Der heilige Märtyrer Ignatius bittet die Römer, ihn nicht am Martertod zu hindern. „Ich beschwöre euch, erzeiget mir keine unzeitige Zärtlichkeit. Lasset mich die Speise der Tiere werden, um durch sie Gott zu genießen. Ich bin der Weizen Gottes, ich muß zermalmt werden durch die Zähne der wilden Tiere, damit ich erfunden werde als reines Opferbrot Christi. Seid ihnen gut, diesen Tieren, damit sie mein Grab werden, nichts von meinem Leibe übrig bleibt und ich niemand zur Last falle wegen des Begräbnisses. Dann bin ich ein wahrer Schüler Christi, wenn die Welt nichts mehr von mir sieht. . . . Verzeihet mir, ich weiß, was vorzuziehen ist für mich. Jetzt beginne ich ein wahrer Jünger Christi zu sein. Nichts, weder Sichtbares noch Unsichtbares, wird mich hindern, Christus zu genießen. Feuer und Kreuz, Rudel wilder Tiere, Zerreißen der Gebeine, Zerhacken der Glieder, Zermalmen des ganzen Leibes, alle Martern der bösen Geister mögen über mich kommen, wenn ich Christi teilhaftig werde. Die Welt und ihre Reiche sind mir nichts. Für Christus sterben ist besser, als auf Erden herrschen. Ich suche den, der für uns gestorben; ich will den, der für uns auferstanden ist. Meine Befreiung ist nahe. Erweiset mir, meine Brüder, die Liebe, mich nicht des wahren Lebens zu berauben." [1]

Das ist die Heldensprache der wahren Jünger Jesu. Von den Christen der ersten Jahrhunderte ist bekannt, wie sie oft frohlockend und Jubellieder singend den größten Qualen entgegengingen. Und die echten Christen aller Jahrhunderte sind ihrem Beispiele gefolgt. Der hl. Johannes vom Kreuz

[1] Epist. ad Rom. n. 4—6.

erbat sich vom Erlöser als besondere Gnade, für ihn zu leiden und verachtet zu werden. Pati et contemni. Nur diejenigen verstehen diese Sprache, die Christus im Herzen tragen.

§ 2. Pflichten in Bezug auf den Leib und die äußeren Güter.

Die Seele ist mehr wert als der Leib, ihr gebührt daher unsere erste Sorge. Aber auch das leibliche Leben und die dazu nötigen äußeren Güter sollen der Gegenstand unserer Sorge sein.

Vor allem verbietet uns das natürliche Sittengesetz jeden eigenmächtigen Eingriff in unser eigenes Leben und die Unversehrtheit unserer Glieder durch Selbstmord oder Verstümmelung. Wie allen Lebewesen, so hat der Schöpfer auch uns Menschen den Erhaltungstrieb eingepflanzt. Ganz unwillkürlich setzen wir uns gegen alles zur Wehr, was unser Dasein oder unsere Unversehrtheit bedroht. Dieser Naturtrieb ist ein klarer Fingerzeig, daß Gott von uns die Selbsterhaltung fordert. Noch mehr. Das Leben ist uns an erster Stelle nicht zu unserem eigenen Wohl verliehen, sondern zum Dienste Gottes. Wir sollen hienieden Gott dienen und dadurch das ewige Leben erwerben. Wir sind also für den Dienst Gottes an erster Stelle da; er ist unser Herr, wir seine Diener und sein Eigentum. Er hat also allein das Recht, über unser Leben zu verfügen und uns vom Schauplatz dieser Erde abzuberufen, wann es ihm gefällt. Unsere Pflicht ist es, in Demut auszuharren, bis er uns ruft. Man kann deshalb auch nicht sagen, unser Leben könne jemals infolge von Widerwärtigkeiten, Krankheiten und Schmerzen unnütz und zwecklos werden. Denn immer können wir Gott lieben, seinen heiligen Willen erfüllen, Demut und Geduld üben und uns dadurch die Krone des ewigen Lebens verdienen. Ja, je mehr Leiden und Trübsale auf uns einstürmen, um so mehr ist uns Gelegenheit geboten, uns

in demütiger Ergebung Gott zu unterwerfen und uns eine herrliche Krone im Himmel zu erwerben.

Das geben wir allerdings zu: vom Standpunkt des Atheisten, der keinen persönlichen Gottschöpfer kennt, ist es unmöglich, die Unerlaubtheit des Selbstmordes nachzuweisen. Wenn der Mensch nur ein besser organisiertes Tier ist, eine Eintagsfliege, die nach kurzem spurlos verschwindet, wenn es kein ewiges Leben, keine Vergeltung im Jenseits gibt, dann ist es schwer begreiflich, warum der Mensch nicht seinem Leben ein baldiges Ende sollte bereiten können, besonders in solchen Fällen, wo Siechtum, Schmerzen, Schande und Kummer ihm die Lust und Freude am Leben rauben. Und da der Unglaube immer mehr um sich greift, ist es nur zu erklärlich, warum heute so viele zum Selbstmord ihre Zuflucht nehmen, wenn sie des Lebens überdrüssig sind, ja daß man von einer Selbstmordmanie, vom Selbstmord als Massenerscheinung redet. Ebenso begreift man von diesem Standpunkt leicht, warum so viele unchristliche Philosophen der Neuzeit: Schopenhauer, Dühring, Nietzsche u. a., „den Selbstmord zur rechten Zeit" geradezu verherrlichen.

Aber dieser Standpunkt ist falsch. Die Selbstmörder wähnen dem Elend zu entrinnen, aber die Unglücklichen überliefern sich durch ihre Auflehnung gegen Gott mit Leib und Seele den Händen des ewigen Richters. Mit Recht haben fast alle Völker der Vergangenheit die Selbstmörder der Grabesehren beraubt, und die Kirche verweigert ihnen auch heute mit gutem Grund das kirchliche Begräbnis, wofern nicht etwa Wahnsinn oder Geistesstörung die Zurechnungsfähigkeit aufhoben.

Die Sorge für unser Leben beschränkt sich nicht bloß auf die negative Pflicht, dasselbe nicht zu zerstören, wir sollen uns auch *positiv* für die Erhaltung des Lebens und der Gesundheit bemühen. Leben und Gesundheit sind uns zur Erfüllung der uns von Gott zugewiesenen Aufgabe verliehen.

Sie müssen erhalten werden. Um uns zu dieser Sorge wirksam anzuhalten, hat uns Gott den unzerstörbaren Naturtrieb nach Gesundheit und Wohlergehen eingepflanzt.

Die Sorge für unser Leben verpflichtet uns aber nicht zu allen möglichen Mitteln der Selbsterhaltung, sondern bloß zu den gewöhnlichen, d. h. zu solchen Mitteln, die keine zu großen Anstrengungen und Kosten verlangen und durchschnittlich von vernünftigen Leuten in ähnlicher Lage angewendet werden. Wären wir verpflichtet, alle, auch ganz außergewöhnliche Mittel zur Selbsterhaltung zu gebrauchen, so würde die Sorge für das Leben und die Gesundheit zu einer unerträglichen Last. Sie würde all unser Denken und Mühen in Anspruch nehmen und die Erde in eine große Heilanstalt verwandeln. Anstrengende, mit Gefahren verbundene Arbeiten, die doch zum Wohle der Gesellschaft in tausendfacher Weise nötig sind, würden unmöglich.

Mit der Sorge für Leben und Gesundheit hängt innig zusammen die Sorge für die äußeren Glücksgüter. Dazu gehört zunächst die Sorge für den guten Ruf[1]. Dieser ist den Menschen notwendig einmal, weil er eine mächtige Schutzwehr des sittlichen Lebens ist und viel Böses verhütet. Jeder scheut sich, seine Achtung vor den Mitmenschen zu verlieren. Er bildet sodann die Voraussetzung und den Boden für die gesellschaftliche Stellung und Wirksamkeit. Kommt jemand in schlechten Ruf, so ziehen sich seine Bekannten und Freunde von ihm zurück, er verliert das allgemeine Vertrauen und wird für jeden Vertrauensposten, für jedes Ehrenamt unmöglich. Weit entfernt, verwerflich zu sein, ist deshalb ein mäßiges Streben, seinen guten Ruf zu erhalten und zu fördern, Pflicht für jeden. Deshalb mahnt die Schrift: „Trage Sorge für einen guten Namen.“[2]

---

[1] Siehe oben S. 377. [2] Sir 41, 15.

In Bezug auf andere äußere Güter: Vermögen, Lebensstellung u. dgl., ist jeder verpflichtet, sich so viel zu erwerben, als zu seiner Erhaltung und zur Erfüllung seiner Obliegenheiten notwendig ist. Darüber hinaus nach dem Besitz irdischer Güter zu streben, ist niemand gehalten; doch ist dies auch niemand verwehrt, solange er sich sowohl in Bezug auf die Mittel als die Art und Weise in den Schranken der Vernunft und der sittlichen Gebote hält. Hieraus folgt, daß jeder einen bestimmten Stand und Beruf wählen muß, in dem er durch Arbeit sein ehrliches standesgemäßes Auskommen findet. Niemand hat ein Recht zum Nichtstun, zum Vagabundieren, und mit Recht verfolgt die Gesellschaft die arbeitsfähigen und arbeitsscheuen Bettler und Landstreicher als eine öffentliche Gefahr.

Siebtes Kapitel.

Der Ehestand, die christliche Familie.

Die bisher dargelegten sittlichen Gebote richten sich an alle Christen ohne Ausnahme. Niemand kann sich ihnen entziehen. Daneben gibt es Gebote, die sich nur an gewisse Stände wenden und daher auch nur für diejenigen gelten, die in diese Stände eintreten. Dazu gehören die Pflichten des Ehestandes und des Ordensstandes, die wir in Kürze betrachten wollen.

§ 1. Die Ehe.

Gott will die Fortpflanzung des Menschengeschlechts. Er schuf die Menschen nach Geschlecht verschieden. „Mann und Weib schuf er sie . . . und sprach: Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde.“ [1] Zum Zwecke der Fortpflanzung hat er ihnen die Generationsfähigkeit verliehen, den Geschlechtstrieb eingepflanzt; zu diesem Zweck hat er das Menschen-

[1] Gn 1, 27 28.

geschlecht in zwei nahezu gleiche Hälften geteilt. Alle Lebewesen streben wenigstens insofern nach Unsterblichkeit, als sie von Natur aus den Trieb haben, Lebewesen derselben Art zu erzeugen und in ihnen gewissermaßen fortzuleben. Das gilt auch vom Menschen.

Ohne Fortpflanzung des Menschengeschlechts hätte die Erde auch bald keinen Zweck mehr. Sie ist für den Menschen geschaffen. Der unerbittliche Sensenmann mäht aber fortwährend die Menschenblumen ab. Hätte der Schöpfer nicht für Nachwuchs gesorgt, so würde das Menschengeschlecht bald verschwinden und die Erde zu einer zweck- und sinnlosen Einöde, zu einem Wohnhause ohne Bewohner.

Da die Generationsfähigkeit vom Schöpfer zum Zweck der Fortpflanzung des Menschengeschlechts eingepflanzt wurde und dieser Zweck nur durch die Vereinigung beider Geschlechter erreicht werden kann, so folgt von selbst, daß jede Befriedigung des Geschlechtstriebes außerhalb der naturgemäßen Vereinigung der beiden Geschlechter ein schwerer Mißbrauch gegen die Natur ist, weil sie den Zweck der Natur vereitelt. Wäre es den Menschen gestattet, den Geschlechtstrieb in widernatürlicher Weise zu befriedigen, so würde auch die Fortpflanzung des Menschengeschlechts ernstlich in Frage gestellt werden. Sehr viele würden sich den Lasten des ehelichen Lebens entziehen.

Jede Art von freiwilliger Pollution, Onanismus, Homosexualität und wie die widernatürlichen Laster alle heißen, sind also schwere Versündigungen gegen die Natur. Es ist tief beschämend für unsere Zeit, daß heute von vielen diese schmachvollen Vergehen nicht nur geübt, sondern offen als berechtigt verteidigt werden.

In einer „Sittenlehre für das deutsche Volk" von Schott[1] heißt es, vielen Männern sei es unmöglich, eine Ehe ein-

[1] Leipzig 1898, 146.

zugehen, und man könne von ihnen nicht beständige Enthaltsamkeit fordern. Aber „der sittlich hochstehende Mensch" werde sich nicht der Dirnen bedienen oder Mädchen verführen, sondern die notwendige Befriedigung auf einem Wege suchen, die keinem Nebenmenschen schadet. Das ist deutlich gesprochen.

Bekannt sind auch die Bestrebungen des Neo-Malthusianismus, der in allen Kulturländern zahlreiche Anhänger hat. Die Neo-Malthusianer halten die übermäßige Bevölkerungszunahme für die Hauptquelle der heutigen sozialen Übel und suchen deshalb Propaganda zu machen für die freiwillige Ehelosigkeit — selbstverständlich nicht im Sinne der christlichen Enthaltsamkeit — und für Verhinderung der Konzeption in der Ehe[1]. Im Jahre 1877 wurde in London ein „Malthusianischer Bund" (Malthusian League) gegründet, welcher seit 1879 die Zeitschrift „Der Malthusianer" herausgibt. Das Motto dieses Blattes lautet: „Einem vernünftigen Wesen müssen die vorbeugenden Hemmnisse ebenso natürlich erscheinen wie die Hemmnisse aus Armut und frühzeitigem Tod." Der Bund sucht außerdem durch Flugschriften, Broschüren usw. seine Lehre nach Möglichkeit zu verbreiten. Auch in Holland existiert seit 1882 ein solcher „Bund", und in den Ländern, wo keine förmlichen Organisationen dieser Art bestehen, haben die malthusianischen Bestrebungen eine große Zahl von Anhängern in Theorie und Praxis[2]. „Ehelosigkeit oder kluge Vorsicht nach der Verheiratung" ist ihr Wahlspruch. Wie weit derartige Bestrebungen um sich gegriffen, beweisen die schamlosen Reklamen vieler unserer Tagesblätter. Nicht wenige Geschäfte leben förmlich von Bedarfsartikeln für praktische Malthusianer.

---

[1] Vgl. Handwörterbuch der Staatswissenschaften[2], Artikel Bevölkerungslehre und Bevölkerungspolitik.

[2] Vgl. Krose, Der Einfluß der Konfession auf die Sittlichkeit 12 ff.

Auch die Homosexualität besitzt heute zahlreiche Anhänger und Verteidiger. So wurde z. B. im Jahre 1897 in Berlin unter Leitung des Charlottenburger Arztes Magnus Hirschfeld ein „wissenschaftlich-humanitäres Komitee" gebildet, das den Kampf gegen den § 175 (widernatürliche Unzucht) des „Strafgesetzbuches für das Deutsche Reich" zum Hauptziele hat. Zu diesem Zweck veröffentlicht es seit 1899 ein eigenes „Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen". Außerdem sucht es durch Massenpetitionen an den Reichstag Stimmung für seine Sache zu machen. Eine solche Petition, die vor mir liegt, trägt mehr als tausend Unterschriften zum Teil hochberühmter Namen. Darunter sind viele Universitätsprofessoren, Medizinal- und Sanitätsräte, hohe Beamte und Militärs, Redakteure, Schriftsteller, Künstler, Rechtsanwälte, Bankiers, Gutsbesitzer usw. Auch Professor Krafft-Ebing steht darunter, der ein eigenes Buch zu Gunsten der Straffreiheit homosexueller Verbrechen geschrieben hat. Desgleichen Professor v. Liszt, der in seinem weitverbreiteten „Lehrbuch des Strafrechts"[1] die Abschaffung des § 175 in seiner jetzigen Gestalt verlangt. Die Unterzeichner der Petition versichern, nur „von dem Streben für Wahrheit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit" beseelt zu sein. Die homosexuellen Neigungen seien ebenso verbreitet als die normalen und forderten gebieterisch Befriedigung. Sie würden auch von „sittlich hochstehenden" Männern und Frauen empfunden, die man durch das Strafgesetz in Schande, Verzweiflung und Irrsinn treibe. Es wird also jede sittliche Schuld bei solchen Vergehen geleugnet und diese Ansicht als das Ergebnis sicherer wissenschaftlicher Forschung bezeichnet.

So kommt die Bestie im Menschen immer mehr zum Vorschein. Wir sinken unter das alte Heidentum herunter,

[1] 13. Aufl., § 110.

das zwar alle Laster geübt, aber sich doch gescheut hat, dieselben als Forderungen der Gerechtigkeit und Menschlichkeit hinzustellen.

Vom Standpunkt des Christentums verdienen solche Bestrebungen und Ansichten die schärfste Verurteilung. „Täuschet euch nicht", sagt der hl. Paulus, „weder Weichlinge noch Knabenschänder werden das Reich Gottes besitzen."[1] Aber schon die bloße Vernunft spricht, wie schon bemerkt, ihr Verwerfungsurteil über dergleichen Vergehen aus. Wäre die Befriedigung des stärksten sinnlichen Triebes der Willkür des Menschen anheimgestellt, so würden sich daraus die verderblichsten Folgen sowohl für jeden einzelnen als die ganze menschliche Gesellschaft ergeben. Die Familie würde vernichtet und der Mensch unter das Tier herabsinken. Erinnern wir uns an das schon angeführte Wort des großen griechischen Denkers: „Ohne Tugend ist der Mensch das wildeste Tier und in Bezug auf Geschlechts- und Gaumenlust das ausschweifendste von allen."

Nur innerhalb der naturentsprechenden Vereinigung beider Geschlechter ist also die Befriedigung des Geschlechtstriebes zulässig. Aber wie soll der Verkehr der beiden Geschlechter beschaffen sein? Durch Natur und Offenbarung unterliegt derselbe mehreren grundlegenden Gesetzen.

Erstes Gesetz: Jeder Geschlechtsverkehr außerhalb der dauernden Ehe ist unerlaubt. Das leugnen heute sehr viele, die offen die „freie Liebe" predigen, so z. B. die meisten Sozialdemokraten. Nach Bebel ist die Befriedigung des Geschlechtstriebes jedes einzelnen persönliche Sache, in die sich kein Unberufener einzumischen hat. Stellt sich Abneigung ein, „so gebietet die Moral, die unnatürliche und darum unsittlich (!) gewordene Verbindung zu lösen"[2]. In der

[1] 1 Kor 6, 10. [2] Die Frau [37] 434.

„Neuen Zeit" fordert eine Sozialistin für jede gesunde Frau „das Recht auf Mutterschaft, gleichviel ob sie einen Trauschein hat oder nicht". „Darum tue ein jeder das Seine und erleichtere es den tapfern Frauen(!), die den Mut haben, dem Gekläff der Vielzuvielen zum Trotze ihre ewigen Rechte vom Himmel herunterzuholen und sich offen zu ihnen zu bekennen." [1]

Auch aus dem evolutionistischen Lager erhalten die Prediger der freien Liebe großen Zuzug. Viele Evolutionisten gehen, wie wir gezeigt haben [2], von der Annahme aus, der Mensch habe sich allmählich aus einem tierischen Zustande herausgearbeitet. Ursprünglich, sagen sie, herrschte vollständige geschlechtliche Promiskuität. Die Geschlechter vereinigten sich aufs Geratewohl, wie es Lust und Gelegenheit oder List und Gewalt mit sich brachten. Der Vater der Kinder war deshalb meist unbekannt, und die Mutter bildete den eigentlichen Kristallisationspunkt der Familie.

Wir werden uns hier nicht länger bei diesen willkürlichen Phantasien aufhalten. Gott hat das erste Elternpaar geschaffen. „Es ist nicht gut für den Menschen, daß er allein sei; lasset uns ihm eine Gehilfin machen, die ihm ähnlich sei." [3] Gott bildete die Eva aus einer Rippe Adams und führte sie zu ihm. „Und Adam sprach: Das ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch! Man soll sie Männin heißen, weil sie vom Manne genommen ist. Darum wird der Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und es werden zwei in einem Fleische sein." [4]

Hiermit war die Ehe eingesetzt und ihr Zweck bestimmt. Dieser Zweck ist kein anderer als die Erhaltung und das Wachstum des Menschengeschlechts. Zur Fortpflanzung gehört

---

[1] Die Neue Zeit, 22. Jahrg., II 812.
[2] Siehe oben S. 6 ff. [3] Gn 2, 18. [4] Gn 2, 22—24.

aber nicht bloß die Erzeugung, sondern auch die Erziehung der Kinder. Kein anderes Sinnenwesen macht eine so lange und so hilflose Jugend durch wie der Mensch. Alle Tiere sind bald nach der Geburt mit dem zu ihrer Erhaltung, Entwicklung und Fortpflanzung Notwendigen ausgerüstet. Der Mensch aber ist viele Jahre gänzlich auf fremde Hilfe angewiesen, und zwar nicht bloß in leiblicher, sondern mehr noch in geistiger und sittlicher Beziehung. Hätte Gott nicht bestimmte Personen mit dieser Erziehung betraut, so hätte er nicht genügend für die Kinder und mithin auch für das ganze Geschlecht gesorgt. Denn diese Aufgabe verlangt jahrelange und beschwerliche Mühen und Sorgen.

Wer sind nun diese mit der Erziehung beauftragten Personen? Die Eltern selbst. Das sagt uns schon die innige Beziehung, in der sie als Urheber zu ihren Kindern stehen; das sagt uns auch die innige Liebe, welche die Natur ihnen ins Herz gelegt hat; das sagt uns endlich der fast unwillkürliche Instinkt, mit dem sich die Kinder zu ihren Eltern hingezogen fühlen und bei ihnen Hilfe und Unterstützung suchen. Bei allen Völkern wurden deshalb von jeher die Eltern als die gebornen Erzieher der Kinder angesehen.

Die Erziehung verlangt aber durchschnittlich das gemeinsame Zusammenwirken beider Eltern. Ist auch in den ersten Jahren nach der Geburt die unmittelbare Sorge für das Kind naturgemäß mehr der Mutter zugewiesen, so bedarf sie doch gerade in diesen Jahren besonders des Schutzes und der Ernährung durch den Mann. Und ist das Kind größer geworden, so bedarf seine Erziehung auch der festen Hand des Vaters. Durchschnittlich ist eine Erziehung, der die zarte Liebe, die schonende Milde der Mutter fehlt, ebenso mangelhaft als diejenige, der die ernste und nachhaltige Strenge des Vaters abgeht. Nicht umsonst sind Mann und Frau von Natur aus sowohl in leiblicher als in geistiger Beziehung

verschieden veranlagt, und zwar in der Weise, daß sie sich harmonisch ergänzen und die Mängel des einen Teils durch die Vorzüge des andern gemildert oder gehoben werden. Das gilt auch in Bezug auf die Erziehung.

Wie überhaupt die ganze menschliche Natur, so erhebt und adelt das Christentum auch die Ehe. Nach katholischer Lehre hat die Ehe nicht bloß den Zweck der Erhaltung und Fortpflanzung des Menschengeschlechts; sie soll auch das Reich Jesu Christi, die Kirche, mehren und ihm stets neue Mitbürger und Hausgenossen Gottes zuführen. Aufgabe der christlichen Ehe ist es, sagt Papst Leo XIII. im Anschluß an den Römischen Katechismus[1], das Volk zur Anbetung und Verehrung des wahren Gottes und unseres Erlösers Jesu Christi zu erzeugen und zu erziehen. Die Kirche ist der Leib Jesu Christi, und durch die Ehe will er diesem Leibe immer neue Menschen angliedern, um sie durch seine Gnade zu heiligen und zur übernatürlichen Seligkeit zu führen.

Zu diesem Zwecke hat Christus die Ehe zur Würde des Sakramentes erhoben. Die Ehegatten sollen sich durch die Gnade Christi in ihrem Stande heiligen und durch ihre übernatürliche Vereinigung und Liebe die innige Vereinigung Christi mit der Kirche versinnbilden. Deshalb sagt der hl. Paulus: „Männer, liebet eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich für sie dahingegeben hat, um sie zu heiligen. . . . Niemand haßt sein eigenes Fleisch, sondern er ernährt und pflegt es wie auch Christus die Kirche: denn wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und seinem Gebein. Darum wird der Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und die Zwei werden ein Fleisch sein. Dieses Geheimnis ist groß, ich sage aber in Christus und in der Kirche.“[2]

---

[1] Enzyklika Arcanum vom 10. Februar 1880. [2] Eph 5, 25 ff.

Das Konzil von Trient hat nur den allgemeinen Glauben der Kirche seit den Tagen der Apostel definiert, wenn es das Anathem über diejenigen aussprach, die leugnen, die Ehe sei eines von den sieben durch Christus eingesetzten Sakramenten, oder die behaupten, das Sakrament der Ehe sei von den Menschen oder der Kirche erfunden und verleihe keine Gnade [1].

Schon hieraus ergibt sich die völlige Grundlosigkeit der so oft von protestantischer Seite erhobenen Anschuldigung, daß die Kirche die Ehe verabscheue und verurteile oder höchstens als ein notwendiges Übel betrachte. Nicht die Kirche hat die Ehe entheiligt, das haben diejenigen getan, welche ihr mit Luther den sakramentalen Charakter nahmen und sie für ein rein „weltlich Ding" erklärten. Ja der Wittenberger Reformator erklärt im Grunde den Ehestand für sündhaft und unerlaubt. Mit Berufung auf Psalm 50, 7 behauptet er, die eheliche Pflicht sei eine Sünde, die Gott aus lauter Barmherzigkeit den Ehegatten nicht anrechne, weil ihnen die Vermeidung derselben unmöglich sei, „obgleich sie derselben zu entbehren verpflichtet sind" [2].

Da die Ehe ein von Christus eingesetztes *Sakrament*, also wesentlich eine *religiöse* Einrichtung ist, so steht auch die Gesetzgebung über die Ehe — abgesehen von den zivilrechtlichen Folgerungen — der Kirche zu. Das ist eine vom Konzil von Trient ausdrücklich definierte Wahrheit [3]. Katholiken dürfen also keine Ehe als rechtskräftig und gültig ansehen, bei deren Eingehung die wesentlichen, von der Kirche geforderten Bedingungen nicht erfüllt wurden. Gehen z. B. in Deutschland zwei katholische Brautleute die Ehe *bloß* vor dem Zivilstandesbeamten ein, ohne sich um die Kirche zu kümmern, so ist die Ehe nach katholischer Auffassung so lange

[1] Sess. 24, can. 1.

[2] Vgl. *Denifle*, Luther und das Luthertum I², Mainz 1904, 263 ff.

[3] Concil. Trident. sessio 24, can. 4 et 12.

ein Konkubinat, als sie nicht rechtmäßig vor der Kirche geschlossen wurde.

Zweites Gesetz: Die Ehe fordert strenge Einheit. Christus hat die Monogamie wieder eingesetzt. Zwar verlangt die Ehe schon von Natur aus zu ihrer Vollkommenheit die Einheit, so daß an und für sich nur ein Mann mit einer Frau gleichzeitig eine rechtmäßige Ehe eingehen kann; doch ist diese Forderung keine unbedingte. Der Hauptzweck der Ehe: die Erzeugung und Erziehung, ist auch in der Polygamie oder genauer in der Polygynie (Vielweiberei) möglich. Aber die Vielheit der Frauen hindert die vollkommene Eintracht und Freundschaft, die in der Ehe herrschen soll. Vollkommene, innige Freundschaft kann nur unter Gleichen bestehen. In der Polygamie besteht aber keine Gleichheit. Die Frau gibt sich ausschließlich einem Manne hin, der Mann aber nicht ausschließlich einer Frau. Deshalb besteht in der Polygamie selten wahre Freundschaft unter den Ehegatten. Das beweist die Erfahrung zur Genüge. Die Vielheit der Frauen bringt diese fast notwendig in die Knechtschaft des Mannes, so daß man den allgemeinen Grundsatz aussprechen kann: Polygamie und Sklaverei der Frauen gehören zusammen. Sodann stört die Eifersucht unter den Frauen fast notwendig die Eintracht in der Familie. Endlich kommt es auch unter den Halbgeschwistern leicht zu Neid und Rivalität.

Gott, der Urheber und Gesetzgeber der Ehe, kann nun zu höheren Zwecken, z. B. zur leichteren Erreichung des Hauptzweckes derselben, die Vielweiberei gestatten, und das hat er im Alten Bunde getan. Aber dieser Zustand entsprach nicht der naturgemäßen Vollkommenheit und Integrität der Ehe, und diese hat Christus wiederhergestellt. Wie Christus nur einen mystischen Leib, eine Kirche hat, so soll auch der Mann nur eine Frau haben, damit die Ehe das vollkommene Symbol der Einheit Christi mit der Kirche sei.

Drittes Gesetz: Keine rein menschliche Autorität kann die rechtmäßig eingegangene Ehe auflösen. Moses hatte im Auftrage Gottes dem israelitischen Volke um seiner Herzenshärtigkeit willen die Ehescheidung unter gewissen Bedingungen gestattet, aber ebensowenig als die Polygamie entsprach diese Auflösbarkeit der von der Natur gewollten und ihr entsprechenden Vollkommenheit. Christus hat diese Vollkommenheit wiederhergestellt und jede eigentliche Ehescheidung untersagt. Zwar kann aus sehr wichtigen Gründen die Pflicht des Zusammenlebens der Ehegatten beseitigt werden, aber das eheliche Band bleibt auch in diesem Falle bestehen, so daß eine rechtmäßige Ehe mit einer dritten Person nicht möglich ist. „Was Gott verbunden", sagt Christus, „soll der Mensch nicht trennen." „Wer immer sein Weib entläßt und eine andere nimmt, der begeht an ihr einen Ehebruch. Und wenn ein Weib ihren Mann entläßt und einen andern heiratet, so bricht sie die Ehe."[1]

Wie unsäglich traurig sah es mit der Ehescheidung im alten Heidentum aus, besonders in Rom! In der Kaiserzeit war die Ehescheidung an der Tagesordnung und eine schöngeistige Hetäre geachteter als eine Frau mit Kindern. Noch der hl. Hieronymus sah, wie eine Frau von ihrem dreiundzwanzigsten Manne, der selbst einundzwanzigmal verheiratet gewesen, begraben wurde[2]. Von sehr vielen gebildeten Römern wurde die Ehe als eine völlig überflüssige und lästige Sache angesehen.

Schon Kaiser Augustus suchte diesem trostlosen Zustande durch Gesetze zu steuern, welche den Ehe- und Kinderlosen Strafen auferlegten und den Verheirateten und Eltern Belohnungen aussetzten.

---

[1] Mk 10, 9 11 12.

[2] Epist. 123 ad Ageruch. (Migne, Patr. lat. XXII 1052).

Wie es heute dort aussieht, wo man die Ehescheidung eingeführt, zeigt die Statistik. In Frankreich wurden von 1884 bis 1900 109752 Ehescheidungen ausgesprochen, in Preußen nebst Pyrmont und Waldeck von 1881 bis 1896 64400, in den Vereinigten Staaten von Nordamerika von 1870 bis 1890 320000. Allein im Jahre 1903 wurden in den Vereinigten Staaten 60000 Ehen geschieden[1]. Beim Zensus von 1900 wurden in den letztgenannten Staaten 84900 geschiedene Männer und 114000 geschiedene Frauen gezählt.

Die Ehescheidung hat vielfach im Ehebruch oder andern schweren Verbrechen ihren Grund. In den Jahren 1881—1884 wurde in Berlin in 52% von allen Ehescheidungen Ehebruch als Scheidungsgrund angegeben[2]. Mit Recht gilt deshalb die Zunahme der Ehescheidung als ein Beweis für die Abnahme der Sittlichkeit. v. Oettingen[3] steht nicht an zu behaupten, daß die Häufigkeit der Ehescheidung „den lebensvollen Boden der sittlichen Gemeinschaft bedrohe" und „das sittliche Urteil der Gesellschaft in Betreff der Heiligkeit der geschlechtlichen Beziehungen überhaupt abstumpfe". Ein anderer Protestant, J. Wernicke[4], schreibt: „Selbst der sittlich indifferente Mensch wird die gerichtliche Auflösung der Ehe als etwas der Natur Zuwiderlaufendes empfinden; denn die Ehe ist nun einmal die heiligste Burg des menschlichen irdischen Lebens, soviel man auch gegen sie anstürmen mag." Auch der berühmte englische Staatsmann Gladstone sprach sich wiederholt entschieden gegen jede Ehescheidung aus; seit Einführung der Ehescheidung sei die Sittlichkeit in England und Amerika gesunken; unter

[1] Vgl. Tablet 1904, 881.

[2] Vgl. weitere statistische Angaben bei Krose, Der Einfluß der Konfession auf die Sittlichkeit 91 ff.

[3] Moralstatistik (1882) 148.

[4] Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik IV (1893) 261.

100 Ehescheidungen fänden 99 wegen der Aussicht auf anderweitige Verheiratung statt; falle die Möglichkeit derselben fort, so bleibe der Familienherd erhalten. Die Härte des Verbotes der Wiederverheiratung könne nicht in Betracht kommen gegenüber der schweren Schädigung, welche die ganze menschliche Gesellschaft durch dieselbe erleide[1].

Wie viele Familien werden durch die zahllosen heutigen Ehescheidungen vernichtet! Wie viele Kinder in ihrer Erziehung geschädigt, da sie entweder der väterlichen oder der mütterlichen Obsorge entbehren müssen und durch das schlechte Beispiel der Eltern schweres Ärgernis erleiden!

Widerstrebt die Auflösbarkeit dem Ehebunde schon vom rein naturrechtlichen Standpunkte, so noch viel mehr der *christlichen Ehe* als einem von Christus eingesetzten Sakrament, das die unauflösliche Vereinigung Christi mit der Kirche versinnbildet. Unter Christen kann keine Ehe geschlossen werden, die nicht zugleich sakramentalen Charakter hat. Deshalb hat die Kirche immer im Anschluß an die schon angeführten Worte des Erlösers mit großem Nachdruck die völlige Unauflöslichkeit der rechtmäßig eingegangenen und vollzogenen Ehe gelehrt, und zwar für alle Fälle, auch für den Fall des Ehebruchs[2].

Nur in einem Falle gestattet der hl. Paulus auf Grund göttlicher Ermächtigung die Auflösung der schon vollzogenen Ehe, wenn nämlich ein Heide sich zum Christentum bekehrt, sein Ehegatte aber im Heidentum verharrt und nicht im Frieden mit ihm zusammenleben will[3]. In diesem Falle darf der zum Christentum Bekehrte eine neue Ehe eingehen. Das ist das sog. **Privilegium Paulinum.**

Nichts zeugt mehr für die hohe, ideale Auffassung der Kirche von der Ehe als gerade die Lehre von der Unauflöslich-

---

[1] Tablet 1889, 985—987.

[2] Concil. Trident. sess. 24, can. 7.

[3] 1 Kor 7, 15.

keit derselben. Die Vereinigung von Mann und Weib in der christlichen Ehe ist eine so innige, so vollkommene, daß sie gewissermaßen aus zwei Personen nur eine und die Interessen der einen zu den Interessen der andern macht. Einem solch innigen Verhältnis widerspricht selbst der Gedanke an eine mögliche Trennung. Die Unauflöslichkeit ist auch der mächtigste sittliche Schutz für die Ehegatten, da sie wissen, daß eine erlaubte Befriedigung geschlechtlicher Neigungen mit fremden Personen ganz unmöglich ist, und deshalb viel leichter von vornherein alle unerlaubten Begierden ausschließen. Jedes Liebäugeln mit fremden Personen wird in der Wurzel als unstatthaft und verbrecherisch gebrandmarkt und erstickt. Auch die Familie erhält erst durch die Unauflöslichkeit der Ehe die ihr zur Lösung ihrer Aufgabe notwendige Festigkeit und Dauer.

Es darf uns deshalb nicht wundern, daß die Kirche mit solcher Ausdauer und solchen Opfern für die Unauflöslichkeit der Ehe eingetreten ist. Besonders mit königlichen Wüstlingen hat sie die schwersten Kämpfe zu bestehen gehabt. Erinnert sei nur an den Kampf der Päpste mit Kaiser Lothar, mit Philipp I. und Philipp II. von Frankreich, mit Heinrich VIII. von England und mit Kaiser Napoleon I. Großbritannien wäre wahrscheinlich heute noch katholisch, wenn sich die Kirche gegen die ungeordneten Leidenschaften Heinrichs VIII. willfährig gezeigt und seine Ehe mit Katharina von Aragonien aufgelöst hätte. Aber sie wollte lieber den Abfall eines ganzen Landes dulden, als den ihr anvertrauten Lehren Christi untreu werden. Non possumus!

Wie aber, wird man einwenden, wenn die Liebe unter den Ehegatten erkaltet? Wenn sich gar Abneigung einstellt? Innige Liebe, zarte Freundschaft soll die Gatten vereinen. Die Liebe aber läßt sich nicht befehlen. Wenn sie geschwunden ist, soll dann die Ehe noch bestehen bleiben? Dieser Einwurf

verwechselt die sinnliche Zuneigung mit der wahren christlichen Liebe, die im Willen ihren Sitz hat und von zufälligen sinnlichen Stimmungen unabhängig ist. Wir sollen Gott lieben, und es steht dies auch immer in unserer Gewalt. So ist es auch mit dem Gebote der Nächstenliebe im allgemeinen und besonders auch mit dem Gebote der Freundschaftsliebe unter den Ehegatten. Diese stützt sich nicht auf sinnliche Zuneigung, sondern auf Gründe des Glaubens und der Vernunft, besonders auf das Gebot Gottes, und ist deshalb immer in der Gewalt des Menschen. Folgen die Ehegatten diesem Gebote, so wird sich mit der Zeit, wie die Erfahrung lehrt, auch etwaige sinnliche Abneigung in vielen Fällen in Zuneigung verwandeln.

Viertes Gesetz: In Bezug auf die *ehelichen Rechte* herrscht unter den Ehegatten *volle Gleichheit* und die Pflicht gleicher gegenseitiger und *unverbrüchlicher Treue*. Mann und Weib sind durch den Ehevertrag zu *einer* Person und zu *einem* Fleische vereinigt. Deshalb hat, wie der Apostel schreibt, das Weib keine Macht über ihren Leib, sondern ihr Mann, ebenso hat aber auch der Mann keine Macht über seinen Leib, sondern das Weib[1]. Infolge des Ehevertrages ist schon durch das natürliche Sittengesetz nicht bloß der Ehebruch, sondern die Begierde nach einer dritten Person streng verboten, und im Alten Bunde war beides durch das sechste und neunte Gebot untersagt. Aber im Heidentum wurde die innere Begierde kaum als Verfehlung angesehen, und auch der Ehebruch des Mannes war meistens straflos, ja wurde als etwas Selbstverständliches angesehen.

Christus hat die gegenseitige eheliche Treue von neuem streng eingeschärft. „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst nicht ehebrechen! Ich aber sage

[1] 1 Kor 7, 4.

euch, daß ein jeder, der ein Weib mit Begierde nach ihr ansieht, schon die Ehe mit ihr gebrochen hat in seinem Herzen." [1] In dieser Beziehung ist der Mann dem Weibe vollständig gleichgestellt. Es gibt keine Doppelmoral, kein Privilegium für die Männer zum außerehelichen Geschlechtsverkehr. Der Ehebruch ist nicht nur eine Sünde gegen die Keuschheit, sondern auch eine Sünde gegen die Gerechtigkeit, ein schändlicher Vertrauensbruch, der in vielen Fällen zur Auflösung der Ehe führt und die ganze Familie zerstört.

Aus dem Prinzip der Gleichberechtigung der Ehegatten in Bezug auf den Hauptzweck der Ehe ergibt sich von selbst, daß die Frau die ebenbürtige Gefährtin des Mannes ist. Innige und vollkommene Freundschaft soll die Gatten für das ganze Leben verbinden, und diese ist nur unter Gleichen möglich.

Durch die drei genannten Gesetze der Einheit der Ehe, der Unauflöslichkeit derselben und der Gleichberechtigung der Ehegatten in Bezug auf die ehelichen Rechte hat das Christentum die Frau aus der erniedrigenden Sklaverei befreit, in der sie bei allen heidnischen Völkern schmachtete und auch heute noch schmachtet. Man denke nur an das unglückliche Los der Frauen bei den Mohammedanern, den Hindus und Chinesen und besonders bei den Naturvölkern. Wie ganz anders geachtet und geehrt steht die Frau im Christentum da!

Trotz der innigen Freundschaft zwischen Mann und Frau und trotz der Gleichberechtigung in Bezug auf die ehelichen Rechte bedarf es doch einer Autorität in der Ehe und der Familie. Mann und Frau bilden eine Gemeinschaft zum Zweck der Kindererziehung. Zu diesem Zweck sollen sie einheitlich und geordnet zusammenwirken, und dazu bedarf es einer

[1] Mt 5, 27 28.

Autorität. Gewiß sollen Mann und Frau alles möglichst nach gemeinsamer Übereinkunft in der Familie anordnen, aber was soll geschehen, wenn nun einmal Meinungsverschiedenheit vorhanden ist? Einer von den Ehegatten muß schließlich das Recht der Entscheidung haben. Welcher von beiden?

Die Antwort gibt uns der hl. Paulus. „Der Mann ist das Haupt des Weibes, wie Christus das Haupt der Kirche ist . . . und wie die Kirche Christus unterworfen ist, so sollen es in allem die Weiber gegenüber den Männern sein.“ [1] Und wiederum: „Das Haupt jedes Mannes ist Christus, das Haupt des Weibes aber ist der Mann.“ [2] Auch der Apostelfürst Petrus schreibt: „Die Frauen sollen ihren Männern untertan sein.“ [3]

Die Unterordnung der Frau unter den Mann in der Familie ist aber nicht erst durch Christus eingeführt worden. Das Christentum hat in dieser Beziehung nur die Forderung der Natur neu eingeschärft und tiefer begründet. Schon der fast allgemeine Brauch aller Völker zeigt uns, daß der Mann der geborne Regent der Familie ist. Die Frau ist an der Fortpflanzung des Menschengeschlechts mit ihrem ganzen Wesen viel inniger und unmittelbarer beteiligt als der Mann. Lange vor und nach der Geburt der Kinder ist sie am Erwerbsleben ganz oder zum Teil gehindert und bedarf für sich und ihre Kinder des Beschützers und Ernährers. Dieser Beschützer und Ernährer ist der Vater. Er ist auch durchschnittlich reichlicher von Natur mit den Gaben ausgerüstet, die dem Beschützer, Ernährer, Leiter der Familie und ihrem Repräsentanten nach außen hin notwendig sind.

Die Forderung absoluter *Gleichberechtigung* der Frau, auch innerhalb der Familie, wie sie heute von vielen, besonders von den Sozialisten erhoben wird, ist also sowohl vom Stand-

[1] Eph 5, 23 24. [2] 1 Kor 11, 3. [3] 1 Petr 3, 1.

punkt der Offenbarung als dem der Vernunft mit aller Entschiedenheit abzulehnen. Zwar ist die Unterwerfung der Frau insofern frei, als sie freiwillig in den Ehestand tritt. Sie kann jungfräulich bleiben und sich dadurch der Herrschaft des Mannes in der Ehe entziehen, reicht sie aber einem Mann die Hand, so muß sie auch dessen Herrschaft in der Familie anerkennen und ihm als dem Haupte der Familie Achtung und Gehorsam entgegenbringen. Doch soll diese Herrschaft, wie schon bemerkt wurde, keine despotische sein. Der Mann soll der Frau als seiner ebenbürtigen Gefährtin und der Mutter seiner Kinder Achtung und Liebe entgegenbringen und nach Kräften für sie und die Kinder sorgen. Nur wo diese gegenseitige Achtung und Liebe herrscht, wird ein wahrhaft glückliches Familienleben erblühen.

§ 2. Gegenseitige Pflichten der Eltern und Kinder.

Der Hauptzweck der Ehe ist die Fortpflanzung des Menschengeschlechts durch Erziehung der Kinder. Aus diesem Zweck ergeben sich von selbst die Pflichten der Eltern gegen die Kinder.

Die Eltern schulden ihren Kindern aufrichtige *Liebe des Wohlwollens*. Die Kinder sind die Ebenbilder, in denen die Eltern gewissermaßen fortleben. Diese innige Zusammengehörigkeit von Eltern und Kindern fordert naturgemäß herzliche Liebe; denn je näher uns jemand steht, um so mehr sind wir unter sonst gleichen Bedingungen verpflichtet, ihn zu lieben. Die Liebe zu ihren Kindern ist auch den Eltern von Natur aus ins Herz gepflanzt und bildet die notwendige Voraussetzung und Grundlage für die gedeihliche Lösung der schweren und verantwortlichen Erziehungsaufgabe.

Die Liebe der Eltern soll sich betätigen durch die *Erziehung* der Kinder. Sie haben Sorge zu tragen für alles, was zur gebührenden Entwicklung des leiblichen, geistigen und sittlichen Lebens der Kinder erforderlich ist.

Die Sorge für die leibliche Erhaltung und Entwicklung der Kinder beginnt nicht erst mit der Geburt des Kindes, sondern mit dem ersten Augenblick seines Daseins im Schoße der Mutter. Sie verbietet alles, was das keimende Leben beeinträchtigt, z. B. übermäßige Anstrengung oder Unmäßigkeit von seiten der Mutter, Mißhandlung derselben u. dgl., sie gebietet ferner sowohl vor als nach der Geburt alles, was zur Erhaltung und Entwicklung des leiblichen Lebens des Kindes nötig ist, solange dieses nicht selbst für sich sorgen kann.

Die Kinder müssen weiterhin in geistiger Beziehung befähigt werden, später, selbständig geworden, ihr standesgemäßes Fortkommen in der Welt zu finden. Die Eltern sind deshalb verpflichtet, ihnen die erforderlichen Kenntnisse und Fertigkeiten zu verschaffen, und soweit sie dies nicht selbst tun können, sie in die Schule zu schicken und sie für irgend einen erlaubten und passenden Beruf auszubilden.

Viel wichtiger noch ist die sittliche Erziehung, welche die religiöse in sich begreift. Die große Aufgabe des Menschen, jedes Menschen ohne Ausnahme, ist, hienieden Gott zu dienen und dadurch sein ewiges Heil zu wirken[1]. Von der Lösung dieser Aufgabe hängt die ganze Ewigkeit ab. Wird sie nicht gelöst, ist für den Menschen alles verloren, und es wäre wahrlich besser für ihn, wenn er nicht geboren wäre.

Zu dieser Aufgabe muß das Kind von frühe an angeleitet und eingeschult werden. Wer einen Baum gut ziehen will, darf nicht warten, bis er groß und stark geworden. Dann ist es zu spät. Nur der junge, unentwickelte Baum nimmt die Gestalt und Form an, die ihm der Gärtner geben will. So ist es auch mit dem Menschen. Ist er einmal groß geworden, dann sind seine Neigungen und Leidenschaften schon

[1] Siehe oben S. 134 ff.

so erstarkt, daß es schwer hält, ihnen eine andere Richtung zu geben oder sie der Vernunft unterzuordnen. Deshalb muß die sittliche Erziehung schon mit dem ersten Erwachen der Vernunft einsetzen. Das Kind muß mit Abscheu gegen alles Böse und mit Liebe zu allem Guten und Edeln erfüllt werden. Es muß lernen, und zwar durch tägliche praktische Übung, seine bösen, niedrigen Begierden: seine Sinnlichkeit und Naschhaftigkeit, seine Trägheit, seinen Neid, seinen Zorn, seine Selbstsucht der Vernunft zu unterwerfen und zu beherrschen. Es muß ihm Liebe zur Wahrhaftigkeit, Herzensreinheit, Dankbarkeit, Arbeitsamkeit, Bescheidenheit und besonders Achtung vor der rechtmäßigen Autorität eingeflößt werden.

Ganz besonders aber muß — und das ist der Kernpunkt der ganzen sittlichen Erziehung — Abscheu und Haß gegen jede *Sünde* dem Herzen des Kindes eingepflanzt werden. Die sittlichen Gebote sind nicht bloße Menschensatzungen, sondern *Gebote Gottes*, die man nicht übertreten kann, ohne den höchsten Herrn zu beleidigen und von ihm einst zur Rechenschaft gezogen zu werden. Deshalb muß die *Furcht Gottes*, dieser Anfang der Weisheit, im Herzen des Kindes tiefe Wurzeln fassen, damit sie es wie eine heilige Schutzwehr durch das ganze Leben begleite. Es muß fest durchdrungen werden von der Wahrheit, daß Gott, der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde, alles, auch das Verborgenste sieht, daß er das Böse verabscheut und straft und das Gute belohnt. Und da der Mensch aus sich selbst und ohne die göttliche Gnade das Böse nicht dauernd zu vermeiden und nichts zum Heile Ersprießliches zu tun vermag, so muß das Kind frühzeitig zum *Gebete* und zum Gebrauche der christlichen Gnadenmittel angeleitet werden, damit es sich von Jugend auf von der Notwendigkeit dieser Gnadenmittel überzeuge und Fertigkeit im Gebrauche derselben erlange.

Endlich muß dem Kinde frühzeitig die Liebe zu Gott eingepflanzt werden, die das größte und erste Gebot ist. Es muß belehrt werden, daß wir einen allmächtigen, allweisen, allgütigen Vater im Himmel haben, der alles — auch uns — erschaffen hat, der uns erhält, leitet, regiert, täglich mit den größten Wohltaten überhäuft und uns nach diesem kurzen Erdenleben, wenn wir ihm treu dienen, im Himmel ewig selig machen will. Es ist ein großer Irrtum, zu glauben, man könne diese Wahrheiten dem Kinde nicht leicht verständlich machen.

Wie mächtig kommt erst das Christentum mit seinen süßen Geheimnissen der Erlösung der kindlichen Auffassung entgegen! In der Krippe liegt als armes, hilfloses Kind der ewige Sohn Gottes auf Stroh gebettet. Er ist vom Himmel herabgestiegen, um uns in allem ähnlich zu werden, uns zu erlösen und unser Führer zum Himmel zu sein. Sterbend hängt er am Kreuz in Schmach und Schmerz, er der Unschuldige und Heilige, aus Liebe zu uns armen Sündern! Die Mutter macht dem Kinde das Kreuzzeichen auf Stirn, Mund und Brust als Ausdruck des Glaubens, daß wir durch Christi Kreuz erlöst und geheiligt und Schüler des Gekreuzigten sind. Auf dem Altare weilt in der unscheinbaren sakramentalen Hülle der Sohn Gottes mitten unter uns und ladet uns zu sich, um uns mit seinen Gnaden zu bereichern, dort opfert er sich für uns in unblutiger Weise und will sogar die Speise unserer Seele werden, um uns ganz in sich umzuwandeln. Wie leicht dringen diese Wahrheiten in das kindliche Gemüt, wenn sie demselben in der rechten Weise vorgelegt werden! Und dann vergesse man nicht, daß auch die inneren Erleuchtungen und Anregungen dem Verstande des Kindes zu Hilfe kommen!

Hiermit ist klar die Stellung gekennzeichnet, welche die Religion in der Erziehung einnehmen muß. Sie ist die

Grundlage und der Mittelpunkt der ganzen sittlichen Erziehung. Die höchsten und wichtigsten sittlichen Pflichten sind die Pflichten gegen Gott, und auch die übrigen sittlichen Pflichten sind Gebote Gottes, die ihre verpflichtende Kraft vom Willen Gottes empfangen und über deren Beobachtung wir einst am großen Gerichtstage Rechenschaft ablegen müssen. Ist selbst für den Erwachsenen die sog. unabhängige Moral mit ihren abstrakten Vernunftgeboten ein Unding, eine verstümmelte Moral ohne Kraft und Saft, so erst recht für das Gemüt des Kindes.

Deshalb muß die Religion die Seele der ganzen Erziehung sein, die Atmosphäre, in der sie sich vollzieht. Und unter Religion haben wir nicht irgend eine beliebige Religion zu verstehen, die wir uns nach eigenem Gutdünken zurechtlegen, sondern die wahre, von Gott geoffenbarte Religion, und diese ist nach unserem katholischen Glauben voll und ganz nur in der römisch-katholischen Kirche zu finden.

Muß die Religion den Mittelpunkt der ganzen Erziehung bilden, so folgt, daß auch in der *Schule* die religiöse Erziehung die erste Stelle einnehmen soll. Denn die Schule, wenigstens die Volksschule, ist an erster Stelle eine Erziehungsanstalt, und deshalb muß der Schulunterricht vom religiösen Geiste getragen und durchdrungen werden.

Es bleibt uns noch das wichtigste Mittel der sittlichen und religiösen Erziehung zu erwähnen, nämlich das *gute Beispiel der Eltern*. Alle Mittel der Erziehung: Belehrung, Ermahnung, Belohnung, Strafe usw. fruchten nichts, wenn sie nicht durch das gute Beispiel der Eltern unterstützt werden. „Worte bewegen, Beispiele ziehen an", sagt ein altes Sprichwort. Die sittlichen Pflichten sind allgemeine Pflichten für alle, und wenn die Kinder sehen, daß die Eltern sich selbst nicht an die sittlichen Gebote halten, verlieren ihre Ermahnungen und Lehren alle Bedeutung. Wie kann z. B.

ein dem Trunk ergebener Vater die Kinder im Ernst zur Mäßigkeit anhalten wollen? Wie können Eltern, welche sich selbst um die Religion nicht kümmern, die Kinder zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten anleiten? Die Kinder sehen bald den Widerspruch zwischen den Lehren und Handlungen der Eltern. Schrecklich ist deshalb die Verantwortung der Eltern für das Ärgernis, das sie den Kindern durch leichtfertigen Wandel, unschickliche Reden, Zank und Lieblosigkeit und besonders durch Irreligiosität geben. Es sind furchtbar ernste Worte, die der Erlöser über das Ärgernis gesprochen: „Wer eines von diesen Kleinen, die an mich glauben, ärgert, dem wäre es besser, wenn ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er in die Tiefe des Meeres versenkt würde.“ [1] Wenn das von jedem Ärgernisgeber gilt, um wieviel mehr von den Eltern, die von Gott zu Hütern und Pflegern ihrer Kinder bestellt sind! Welch strenge Rechenschaft werden sie abzulegen haben, wenn die Kinder durch ihre Schuld zu Grunde gehen!

Haben die Eltern die *Pflicht* der Kindererziehung, so besitzen sie auch die dazu nötige *Autorität*. Denn diese ist das notwendige Mittel zur wirksamen Erziehung. Jedoch ist die Autorität keine unumschränkte. Sie erstreckt sich nur auf das, was zur guten Erziehung der Kinder und zur Ordnung in der Familie erforderlich ist.

Die *Kinder* ihrerseits schulden den Eltern *Ehrfurcht*, *Liebe* und *Gehorsam*. Die *Ehrfurcht* ist die naturgemäße Anerkennung und Äußerung des Abhängigkeitsverhältnisses, in dem die Kinder zu den Urhebern ihres Daseins stehen, und betätigt sich durch die verschiedenen Zeichen der Hochachtung und durch Unterwerfung. Gegen diese Pflicht verfehlen sich die Kinder, wenn sie die Eltern im Herzen

[1] Mt 18, 6.

verachten, sie gar durch Wort und Tat beschimpfen oder sich ihrer vor andern schämen. Die Pflicht der Liebe ergibt sich ebenfalls aus der innigen Beziehung der Kinder zu ihren Eltern und den unzähligen Wohltaten, welche sie von ihnen empfangen. Diese Liebe muß sich dadurch werktätig erweisen, daß sie alles Übel von den Eltern fernhält und ihnen in ihren Nöten nach Kräften zu Hilfe kommt, besonders wenn sie kränklich und alterschwach geworden.

Die Pflicht des Gehorsams entspricht der elterlichen Autorität und erstreckt sich auf alles, was zur Erziehung und Ordnung im Hause gehört. In der Berufswahl sind die Kinder den Eltern strenggenommen keinen Gehorsam schuldig, denn die Berufswahl gehört nicht zur Erziehung, sondern setzt dieselbe voraus. Doch fordert die Klugheit und Liebe meistens, daß die Kinder den Rat ihrer Eltern hören und ihren berechtigten Wünschen folgen. Die Pflicht des Gehorsams der Kinder hört auf, wenn diese aus der Familie ausscheiden und selbständig werden, die Pflicht der Ehrfurcht und Liebe gegen die Eltern bleibt aber für das ganze Leben bestehen, weil sie nicht vom Erziehungszwecke abhängt, sondern sich aus dem Wesen des Verhältnisses zwischen Eltern und Kindern ergibt.

§ 3. Die Familie als Ganzes.

Die Familie ist eine Art Organismus, der aus verschiedenartigen Teilen besteht. Das Grundelement und die Wurzel der Familie ist die dauernde Gemeinschaft zwischen den Ehegatten zum Zweck der Erzeugung und Erziehung der Kinder. Aus der Ehe ergibt sich naturnotwendig als Frucht die Gemeinschaft zwischen Eltern und Kindern zum Zweck der Erziehung. Endlich reiht sich hieran naturgemäß eine dritte Gemeinschaft, die Beziehung zwischen den Eltern oder der Familie und den Dienstboten, die als dienende Glieder in die Familie aufgenommen werden. Diese drei Elemente zu-

sammen bilden die Familie als ein einheitliches, organisches Ganze. Vergleicht man die menschliche Gesellschaft mit einem Organismus, so ist die Familie die Zelle, aus der sich der ganze soziale Organismus entwickelt und aufbaut.

Mit Aristoteles kann die Familie definiert werden als eine natürliche Gemeinschaft oder Gesellschaft zum Zweck der Besorgung alles dessen, was der Mensch täglich bedarf. Die Familie ist eine *Gesellschaft*, d. h. eine dauernde Vereinigung mehrerer, die durch gemeinsame Tätigkeit unter einer gemeinsamen Autorität einem gemeinschaftlichen Ziele zuzustreben verpflichtet sind. Sie ist ferner eine *natürliche* Gesellschaft, d. h. eine notwendig aus der Natur des Menschen hervorgehende Gemeinschaft, welcher durch die Natur selbst der Zweck und die wesentliche Einrichtung vorgezeichnet ist.

Dadurch unterscheidet sich die Familie von allen freien Gesellschaften, deren Bestand, Zweck und Einrichtung ganz vom freien Willen der Menschen abhängen.

Wie in jeder Gesellschaft, so bedarf es auch in der Familie einer *Autorität*, die das Recht hat, alles zum Zweck der Familie Notwendige anzuordnen und vorzuschreiben. Diese Autorität steht den Eltern zu, an erster Stelle dem Gründer der Familie, dem Familienvater. Man kann deshalb auch mit dem römischen Recht die Familie als die Gesamtheit derjenigen bezeichnen, die der Gewalt desselben Familienvaters unmittelbar unterstehen.

Die Familie ist die Urform des menschlichen Gemeinschaftslebens, die Wurzel, die Grundlage und das Vorbild aller gesellschaftlichen Organisationen.

Sie ist zunächst die Grundlage und die Wurzel aller *politischen* Organisationen. Gott selbst schuf das erste Elternpaar, aus dem die erste Familie entstand. Aus dieser Urfamilie zweigten sich später andere Familien ab und bildeten durch ihre Vereinigung unter dem Stammvater das

erste politische Gemeinwesen. Erst durch weitere Entwicklung aus solchen primitiven Gemeinwesen bildeten sich allmählich größere Staaten mit Gemeinden und Provinzen. Die Familie ist also älter als der Staat, und sie mußte vor der Bildung des ersten Staates vom Schöpfer selbst all die Rechte besitzen, die ihr zu ihrem Bestand und Gedeihen notwendig sind.

Schon hieraus folgt die Unrichtigkeit der Behauptung, die Familie habe alle ihre Rechte vom Staat erhalten. Die Kirche hat auch diese Behauptung feierlich verworfen. In der Enzyklika Quanta cura[1] verurteilte Pius IX. unter andern „den verderblichsten Irrtum, die häusliche Gesellschaft oder Familie habe ihre ganze Daseinsberechtigung nur vom bürgerlichen Rechte her, und folglich seien alle Rechte der Eltern auf ihre Kinder und besonders das Recht auf deren Unterricht und Erziehung ein Ausfluß des bürgerlichen Rechts und von ihm abhängig". Aus der vom Papste gebrauchten Formel geht unzweideutig hervor, daß es sich hier um eine Verwerfung kraft der höchsten unfehlbaren Lehrautorität handelt. „Wir verwerfen, ächten und verdammen kraft unserer apostolischen Autorität alle und jede schlechten Meinungen und Lehren, welche in diesem Schreiben erwähnt wurden, und wollen, daß sie von allen Kindern der katholischen Kirche als verworfen, geächtet und verdammt angesehen werden sollen." Die Daseinsberechtigung der Familie und das Recht der Eltern auf ihre Kinder, besonders das Recht des Unterrichts und der Erziehung derselben, kommt also nicht vom Staat. Diese Rechte kommen aber auch nicht von der Kirche, da die Familie bei allen Völkern längst vor der Kirche bestand und überhaupt in ihrem Bestande nicht von der Kirche abhängen kann. Also folgt, daß diese Rechte durch die Natur der Verhältnisse oder den Willen

[1] Vom 8. Dezember 1864.

des Urhebers der Natur der Familie zukommen. Es gibt also *natürliche Rechte*, die der Familie unabhängig von Staat und Kirche zustehen.

Hieraus folgt weiter, daß der Staat kein Recht hat, sich beliebig über die Rechte der Familie in Bezug auf Unterricht und Erziehung der Kinder hinwegzusetzen; er soll vielmehr diese Rechte schützen und wahren, denn der Rechtsschutz der Untertanen ist seine erste, wesentlichste und heiligste Aufgabe.

Auch Papst Leo XIII. betont nachdrücklich das natürliche Recht der Familie auf die Erziehung der Kinder und den Eigentumserwerb. „Kein menschliches Gesetz kann dem Menschen das natürliche und ursprüngliche Recht auf die Ehe entziehen; keines kann den Hauptzweck dieser durch Gottes heilige Autorität seit der Erschaffung eingeführten Einrichtung irgendwie einschränken. ‚Wachset und mehret euch.' Dadurch wurde die Familie oder die häusliche Gesellschaft gegründet. Diese ist eine wahre, wenn auch kleine Gesellschaft, sie ist älter als jeder Staat und muß deshalb *unabhängig vom Staat ihre Rechte und Pflichten haben*. Wenn nun, wie bewiesen, jedem Menschen als Einzelwesen *die Natur das Recht des Eigentumserwerbs verliehen hat*, so muß sich dieses Recht auch im Menschen, insofern er Haupt der Familie ist, wiederfinden. . . . Wie der Staat, so ist auch die Familie, wie schon erwähnt, eine wahre Gesellschaft, die von der ihr eigenen Gewalt, nämlich der väterlichen, regiert wird. Innerhalb der von ihrem nächsten Zweck bestimmten Grenzen besitzt demgemäß die Familie die gleichen Rechte wie der Staat in der Wahl und Anwendung jener Mittel, die zu ihrer berechtigten freien Bewegung unerläßlich sind. Wir sagen zum wenigsten die gleichen Rechte. Denn da die häusliche Gemeinschaft sowohl dem Begriff als der Wirklichkeit nach früher ist als die staatliche, so folgt,

daß auch ihre Rechte und Pflichten unmittelbarer der Natur entstammen."[1]

Die Familie ist also die erste menschliche Rechtsgemeinschaft, die Grundlage und Wurzel jeder politischen Gemeinschaft. Sie ist ferner die erste und wesentlichste, durch die Natur selbst eingesetzte Erziehungs- und Unterrichtsanstalt. Schon aus diesen unzweifelhaften Grundsätzen der Vernunft und Offenbarung ergibt sich, welche Stellung wir Katholiken zur Sozialdemokratie einzunehmen haben. Die Sozialdemokraten wollen die Erziehung der Familie entreißen und sie der Gesamtheit, dem Staat überweisen.

„Die Pflege und Erziehung der Kinder", sagt Engels[2], „wird öffentliche Angelegenheit; die Gesellschaft sorgt für alle Kinder gleichmäßig, seien sie eheliche oder uneheliche." Bebel[3] schildert uns eingehend, wie der Staat die Erziehung übernehmen soll. „Eine der Hauptaufgaben der neuen Gesellschaft muß sein, die Nachkommenschaft entsprechend zu erziehen. Jedes Kind, das geboren wird, ist ein der Gesellschaft willkommener Zuwachs . . . sie empfindet also auch die Verpflichtung, für das neue Lebewesen nach Kräften einzutreten. . . . Bildungs- und Lehrmittel, Kleidung und Unterhalt stellt die Gesellschaft. . . . Die Erziehung muß ferner für beide Geschlechter gleich und gemeinsam sein usw." Das Gothaer Programm forderte: „Allgemeine und gleiche Erziehung durch den Staat", und dieselbe Forderung kehrt im wesentlichen, wenn auch in dunklerer Form, im Erfurter Programm wieder. Diese Forderung widerspricht den elementarsten Geboten des Naturrechts, sie vernichtet im Grunde die Familie und muß schon aus diesem Grunde von allen, welche die Familie erhalten wollen, mit Entschiedenheit bekämpft werden.

[1] Enzyklika Rerum novarum.

[2] Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats[7] (1896) 64. [3] Die Frau[37] 411—413.

Die Familie ist weiterhin die erste und ursprünglichste Wirtschaftsgemeinschaft. Die Pflicht der Selbsterhaltung und der Kindererziehung führt die Ehegatten und die heranwachsenden Kinder notwendig zu einer geordneten und planmäßigen Beschaffung der materiellen Lebensbedürfnisse, ohne welche die Familie nicht bestehen und sich entwickeln kann. Aus dieser Familienwirtschaft entsteht, sobald mehrere Familien vorhanden sind, durch Arbeitsteilung die Verschiedenheit der Gewerbe, der Handel usw. Auch von diesem Standpunkt bedroht der Sozialismus die Familie. Die Sozialisten wollen die Einzelwirtschaft, den Einzelhaushalt der Familie beseitigen, die Produktionsgüter der Gesamtheit überweisen und die ganze Produktion und Verteilung der Produkte durch die Gesellschaft regeln. Dadurch wird die Familie des Rechts des freien Eigentumserwerbs und der Selbständigkeit beraubt, und werden die Ehegatten nach Anweisung der Leiter der Gesamtheit dem großen „Staatsbetrieb" als Glieder eingefügt. Familie und Sozialismus sind deshalb unversöhnliche Gegensätze.

Die Familie ist endlich die erste natürliche religiöse Gemeinschaft. Schon von Natur aus hat die Ehe religiösen Charakter. Sie ist von Gott selbst eingesetzt, und der Schöpfer muß bei jeder Erzeugung durch Erschaffung der Seele nach seinem Ebenbilde mitwirken; ihr Zweck ist ein religiöser, insofern sie Menschen erzeugen soll, die zum Dienste Gottes bestimmt sind. Deshalb haben fast alle Völker die Eingehung der Ehe mit religiösen Feierlichkeiten umgeben und sie unter den Schutz einer Gottheit gestellt. Noch vielmehr besitzt die christliche Ehe religiösen Charakter, da sie von Christus zum Sakramente erhoben wurde, die Vereinigung Christi mit der Kirche versinnbilden und dem Leibe Christi immer neue Glieder zuführen soll. Deshalb soll auch die christliche Ehe in der Kirche vor dem Altare geschlossen und

von dem Priester gesegnet werden. Ferner ist, wie gezeigt wurde, die Religion nicht nur die notwendige Grundlage, sondern auch der wichtigste Teil der sittlichen Erziehung, da die religiösen Pflichten die ersten und höchsten Pflichten sind und die Kinder vor allem zur Furcht und Liebe Gottes angeleitet werden sollen. Endlich sollen sich die Ehegatten in der Ehe gegenseitig in heiliger, keuscher und unverbrüchlicher Liebe zugetan sein, nach jeder Richtung helfen, schützen und trösten und sich gegenseitig heiligen. Ein solches Verhältnis kann dauernd nur auf religiöser Grundlage gedeihen

Nur die Religion vermag zu bewirken, daß die häuslichen Tugenden, Liebe, Eintracht, Mäßigkeit, Arbeitsamkeit usw., in der Familie herrschen, nur sie ist im stande, die Familie in allen Leiden, Heimsuchungen und Schicksalsschlägen zu trösten und durch die christliche Hoffnung und das Vertrauen auf die göttliche Vorsehung aufrecht zu erhalten.

Kein Zweifel deshalb, daß das ganze Familienleben vom religiösen Geiste getragen und durchweht sein muß, und darum haben die Eltern, besonders der Familienvater, dafür zu sorgen, daß auch die *Familie als Ganzes* durch gemeinschaftliche Übungen ihre religiöse Gesinnung betätige. In einer wahrhaft christlichen Familie wird man es als Pflicht ansehen, den Geist der Frömmigkeit zu pflegen, z. B. durch gemeinschaftliches Gebet vor und nach dem Tisch, durch gemeinsames Abendgebet, durch gemeinsamen Besuch des Gottesdienstes u. dgl. Es ist ein löblicher Gebrauch christlicher Familien, die Wände ihrer Zimmer mit heiligen Bildern, besonders mit dem Zeichen der Erlösung zu schmücken. Das ist ein praktisches Bekenntnis des christlichen Glaubens.

Sehr schön sagt Leo XIII.: „Jedermann ist es kund, daß das private und öffentliche Wohl hauptsächlich von der Erziehung in der Familie abhängt. Denn je tiefere Wurzeln die Tugend in einer Familie gefaßt, je sorgfältiger die Ge-

müter der Kinder durch Wort und Beispiel der Eltern in den Vorschriften der Religion erzogen wurden, um so reichere Früchte werden auf das Gemeinwesen überströmen. Deshalb ist es von der höchsten Wichtigkeit, daß die häusliche Gesellschaft nicht nur heilig eingerichtet sei, sondern auch durch heilige Gesetze regiert werde, und daß in ihr der religiöse Geist und die christliche Lebensart fleißig und dauernd gepflegt werde." [1]

Der Papst weist dann auf die heilige Familie zu Nazareth hin, an der jede christliche Familie das vollkommenste Vorbild besitzt, und die sie nach Kräften zu verehren und nachzuahmen bestrebt sein sollte, um ihrem Ziele vollkommen zu entsprechen. Es ist gewiß nicht zufällig, daß der Sohn Gottes im Schoße einer Familie geboren werden und in ihr den größten Teil seines Erdenlebens in stiller Verborgenheit, in Demut, Arbeit und Gehorsam zubringen wollte.

Achtes Kapitel.

Der Ordensstand und die evangelischen Räte.

Nicht selten begegnet man bei akatholischen Schriftstellern der Behauptung, es gebe eigentlich eine doppelte katholische Moral und ein doppeltes Sittlichkeitsideal. Die eine Moral betrachte mehr das irdische Wohl und suche diejenigen, die mitten in der Welt und im Ehestande leben, so zu führen, daß sie außer den Gütern dieses Lebens auch noch den Himmel bekommen. Das sei die unvollkommene Moral für die Weltleute. Daneben gebe es eine andere, höhere Moral mit einem höheren Sittlichkeitsideal für die Ordensleute. Ritschl, Harnack u. a. bezeichnen geradezu das „Mönch-

[1] Litterae apostol. de statutis piae consociationis a sacra familia (vom 14. Juni 1892).

tum" oder überhaupt die Befolgung der evangelischen Räte als das eigentliche „katholische Lebensideal", als „das wahre christliche Leben" im Sinne der katholischen Kirche und dementsprechend den „Mönch" oder Ordensmann als „den wahren vollkommenen Christen" [1].

Nichts ist unrichtiger als diese Auffassung. Die sittliche Vollkommenheit des Menschen besteht nach katholischer Lehre für alle Menschen ohne Ausnahme in der vollkommenen Vereinigung mit Gott durch die Liebe. Je mehr der Mensch Gott liebt, um so vollkommener ist er, und derjenige kommt dem sittlichen Ideal am nächsten, der am vollkommensten Gott liebt. Zu dieser vollkommenen Liebe sind alle Menschen ohne jede Ausnahme berufen, nicht bloß die Ordensleute. Das große Gebot der Gottesliebe gilt für alle in gleicher Weise. Hat denn nicht die Kirche in allen Jahrhunderten Heilige aus allen Ständen und Berufen auf die Altäre erhoben und allen Christen, auch den Ordensleuten, als Vorbilder christlicher Vollkommenheit hingestellt: Verheiratete und Ledige, Fürsten und Bettler, Handwerker, Bauern, Soldaten usw.?

Alle sittlichen Betätigungen und Bestrebungen sind im Grunde nur Mittel zu dieser vollkommenen Liebe, verschiedene Wege, die schließlich in die vollkommene Liebe Gottes münden sollen. Zu diesen Mitteln und Wegen gehören auch die evangelischen Räte und insbesondere der Ordensstand. Der Ordensstand ist also nicht das Ziel des sittlichen Lebens, sondern nur einer von den Wegen zur sittlichen Vollkommenheit, zu der alle Christen berufen sind.

Schon hieraus folgt, daß die persönliche sittliche Vollkommenheit nicht verwechselt werden darf mit dem

---

[1] Harnack, Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte [5] (1901). Vgl. dazu Denifle, Luther und das Luthertum (1904) 188 ff.

Stande der Vollkommenheit. Dieser ist nur ein leichterer und kürzerer, aber keineswegs der einzige Weg zur persönlichen Vollkommenheit. Unter Stand der Vollkommenheit versteht man eine dauernde Lebensweise, die aus sich den Menschen zur persönlichen Vollkommenheit anleitet und antreibt. Dazu ist notwendig, daß sie ihrer Natur nach die Übung einer vollkommeneren Liebe in sich schließe, als sie von den gewöhnlichen Christen streng gefordert wird, also nicht bloß die Übung dessen, was streng geboten ist, damit man der Liebe Gottes nicht verlustig gehe, sondern auch die Übung dessen, was Gott wohlgefälliger oder was von ihm als besser und vollkommener anempfohlen und angeraten ist. Ferner muß diese dauernde Lebensweise, um als Stand der Vollkommenheit gelten zu können, die Hindernisse beseitigen, welche sich der vollkommenen Übung der Liebe entgegenstellen. Endlich muß sie aus sich die häufige Beschäftigung mit solchen Dingen mit sich bringen, welche auf den Dienst und die vollkommene Liebe Gottes hinzielen.

Jeder, der sich irgendwie dauernd zu einer solchen Lebensweise verpflichtet, lebt im Stande der Vollkommenheit; er braucht noch nicht vollkommen zu sein, aber er ist verpflichtet, nach Vollkommenheit zu streben[1].

Im auszeichnenden Sinne aber versteht man unter dem Stande der Vollkommenheit den Ordensstand, d. h. jenen Stand, in dem man öffentlich unter der Billigung und dem Schutze der Kirche sich zur Beobachtung der evangelischen Räte verpflichtet und ganz dem Dienste Gottes und des Nächsten widmet. Der Ordensstand ist also nicht Zweck, sondern nur Mittel zur Vollkommenheit. Er will die Hindernisse beseitigen, welche vom Streben nach Vollkommenheit abziehen, und die Mittel bieten, welche die Erreichung der

[1] S. Thom., S. th. 2, 2, q. 186, a. 2 c. et ad 1.

Vollkommenheit erleichtern. Es genügt mithin zur Vollkommenheit nicht, daß man dem Ordensstand angehöre. Gleichwie jemand sehr vollkommen sein kann, ohne im Ordensstande zu leben, so kann auch jemand sehr unvollkommen sein, obwohl er dem Ordensstand angehört. Der bloße Stand genügt eben zur persönlichen Vollkommenheit nicht. Nur der wird im Ordensstande vollkommen, der den Anforderungen seines Standes entsprechend lebt.

Das Wesen des Ordensstandes, das allen religiösen Orden und Genossenschaften Gemeinsame, besteht in den drei Gelübden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, die in einer von der Kirche anerkannten und gebilligten Gemeinschaft abgelegt werden. Wenn jemand im geheimen für sich die Gelübde ablegt, ist er zwar vor Gott verpflichtet, sie zu halten, aber er gehört nicht dem Ordensstand im kirchlichen Sinne an. Dazu ist vielmehr erfordert, daß die Kirche die Gelübde im Namen Gottes annehme und sie ihrer Aufsicht und Leitung unterstelle.

In seinen wesentlichen Grundlinien leitet der Ordensstand seinen Ursprung von Christus selbst her. Der Erlöser hat die freiwillige Armut als Mittel der Vollkommenheit empfohlen. Dem Jüngling, der ihn fragte, was er zur Erreichung des ewigen Lebens tun müsse, antwortete er zuerst, er solle die Gebote Gottes beobachten: „Du sollst nicht töten, nicht ehebrechen, nicht stehlen" usw. Als ihm dieser erwiderte, das habe er von Jugend an getan, und sich erkundigte, was ihm noch fehle, sagte ihm Jesus: „Willst du vollkommen sein, so geh hin, verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach." [1] Si vis esse perfectus, „wenn du vollkommen sein willst". Diese Worte bezeichnen hier

[1] Mt 19, 21.

offenbar einen höheren Grad der Vollkommenheit, der über die Beobachtung der Gebote hinausgeht, und als Mittel dazu empfiehlt der Heiland die freiwillige Armut, d. h. die Darangabe alles irdischen Besitzes, um ihm nachzufolgen. Als Lohn dafür wird ein „Schatz im Himmel" in Aussicht gestellt.

Auch die freiwillige Enthaltsamkeit, die Keuschheit, hat Jesus empfohlen. Als er die mosaische Ehescheidung mit strengen Worten verworfen hatte, sprachen die Jünger zu ihm: „Wenn die Sache des Mannes mit seinem Weibe sich so verhält, so ist nicht gut heiraten." Was antwortete Christus? „Nicht alle fassen dieses Wort, sondern nur die, denen es gegeben ist. Denn es gibt Verschnittene, die vom Mutterleibe so geboren sind, und es gibt Verschnittene, die von Menschen dazu gemacht wurden, und es gibt Verschnittene, die sich um des Himmelreiches willen selbst verschnitten haben. Wer es fassen kann, der fasse es."[1] Der Heiland greift hier den Ausdruck der Jünger über die Schwierigkeit der unauflöslichen Ehe auf, um sie hinzuweisen auf die freiwillige Enthaltsamkeit, die „um des Himmels willen", d. h. aus christlicher Gesinnung und Liebe zur Vollkommenheit geübt wird. Die Ehe ist zwar gut und heilig, aber doch nur ein irdisches Verhältnis. Diesem Verhältnis entsagen und den Sieg über den mächtigsten Trieb der Sinnlichkeit davontragen, um Christus nachzufolgen, ist etwas Großes. Aber nicht alle können dieses Wort fassen, sondern nur diejenigen, denen es gegeben ist. Es gehört also eine höhere Erleuchtung und ein besonderer Beruf dazu. Mit seinem göttlichen Lehrmeister stimmt der Apostel Paulus überein, der schreibt: „Wer seine Jungfrau verheiratet, tut wohl; wer sie aber nicht verheiratet, tut besser." Von derjenigen, die nicht heiratet, fügt er bei: „Seliger aber ist sie, wenn sie so bleibt, nach

[1] Mt 19, 10—12.

meinem Rate; ich meine aber, daß auch ich den Geist Gottes habe."[1] Es verdient Beachtung, daß er sich für seinen Rat ausdrücklich auf den Geist Gottes beruft.

Endlich hat Christus auch die freiwillige Unterwerfung, den Gehorsam, anempfohlen. Diese Anempfehlung liegt in der Aufforderung an den Jüngling, nach Hingabe alles Irdischen ihm nachzufolgen, d. h. in besonderer Weise in seinen Dienst zu treten. Und da er für seine Nachfolge Ausdauer und Festigkeit bis ans Ende forderte[2] und denjenigen zur Nachfolge untauglich erklärte, der die Hand an den Pflug legt und zurückschaut, so ist damit auch das Gelübde andeutungsweise angeraten.

Übrigens hat Jesus die evangelischen Räte noch mehr durch sein Beispiel als durch Worte empfohlen. Vor allem die Armut. „Ihr kennet die Gnade unseres Herrn Jesu Christi", schreibt der hl. Paulus, „daß er um euretwillen arm geworden, da er reich war, damit ihr durch seine Armut reich würdet."[3] In einem Stall wollte er in der größten Armut geboren werden. Während seines öffentlichen Lebens konnte er von sich sagen: „Die Füchse haben ihre Höhlen und die Vögel des Himmels ihre Nester, aber des Menschen Sohn hat nicht, wohin er sein Haupt lege."[4] Er lebte mit seinen Aposteln von Almosen[5] und mußte ein Wunder wirken, um die Tempelsteuer für sich und Petrus zu bezahlen[6]. Deshalb konnte dieser zu ihm sprechen: „Siehe, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt; was wird uns wohl dafür werden? Jesus aber sprach zu ihnen: Wahrlich sage ich euch, ihr, die ihr mir nachgefolgt seid, werdet bei der Wiedergeburt, wenn des Menschen Sohn auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen wird, auch auf zwölf Thronen sitzen und

---

[1] 1 Kor 7, 38 40. [2] Lk 9, 57; 18, 28. [3] 2 Kor 8, 9.
[4] Mt 8, 20. [5] Jo 12, 6. [6] Mt 17, 26.

die zwölf Stämme Israels richten. Und wer immer sein Haus oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Weib oder Kinder oder Äcker um meines Namens willen verläßt, der wird Hundertfältiges dafür empfangen und das ewige Leben besitzen." [1]

Die Enthaltsamkeit lehrte er durch sein Beispiel, indem er nicht nur selbst jungfräulich lebte, sondern auch von einer jungfräulichen Mutter geboren werden wollte. Sein Lieblingsjünger war der jungfräuliche Johannes, dem er am Kreuze seine Mutter anvertraute; jungfräulich war auch das Gefäß seiner Auserwählung, der hl. Paulus.

Und wie hat er freiwillig den Gehorsam geübt? Schon bei seinem Eintritt in die Welt sprach er: „Siehe, ich komme zu vollbringen, Gott, deinen Willen." [2] Bis zum dreißigsten Lebensjahr wollte er seiner Mutter und seinem Nährvater „untertan" sein [3]. Das Evangelium berichtet uns über das verborgene Leben Jesu zu Nazareth nichts anderes, als daß er zunahm wie an Alter so an Weisheit und Gnade, und daß er seinen Eltern untertan war. Die Übung des demütigen Gehorsams zu unserer Belehrung war seine eigentliche Aufgabe während dieser Zeit. Im öffentlichen Leben war der Wille des himmlischen Vaters die Norm und Richtschnur aller seiner Handlungen. „Ich suche nicht meinen Willen, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat." [4] Er nannte es seine Speise, den Willen des Vaters zu erfüllen [5]. Am Ölberg betete er zum Vater: „Nicht wie ich will, sondern wie du willst . . ., dein Wille geschehe." [6] Aus Gehorsam gegen den Vater nahm er den bittern Kelch des Leidens und Sterbens an. Deshalb konnte der hl. Paulus das ganze Leben des Erlösers in die Worte zusammenfassen: Er nahm Knechts-

[1] Mt 19, 27—29. [2] Hebr 10, 9. [3] Lk 2, 51.
[4] Jo 5, 30. [5] Jo 4, 34. [6] Mt 26, 39 42.

gestalt an und „ist gehorsam geworden bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze“ [1].

So hat Christus durch Wort und Beispiel in unzweideutiger Weise die Befolgung der evangelischen Räte anempfohlen und dadurch den Grund zum Ordensstande gelegt. Die sittliche Bedeutung der evangelischen Räte ergibt sich auch aus ihrer Natur, da sie die vollkommene Nachfolge Christi und die gänzliche Hingabe an ihn wesentlich erleichtern.

Die großen Hindernisse auf dem Wege der Tugend sind nach dem Apostel Johannes: die Begierlichkeit der Augen, die Begierlichkeit des Fleisches und die Hoffart des Lebens [2].

Die erste Quelle der Sünde ist die Begierlichkeit der Augen oder die Habsucht. Warum hat der göttliche Heiland so oft und so nachdrücklich betont, daß es für den Reichen schwer sei, in das Himmelreich einzugehen? [3] Der hl. Paulus gibt uns die Gründe an. „Die reich werden wollen, fallen in Versuchung und Fallstricke des Teufels und viele unnütze und schädliche Begierden, welche die Menschen in Untergang und Verderben stürzen. Denn die Wurzel aller Übel ist die Habsucht; einige, die sich ihr ergaben, sind vom Glauben abgefallen und haben sich in viele Schmerzen verwickelt.“ [4] Es ist eben schwer, reich werden zu wollen, ohne sein Herz unordentlich an die Güter dieser Erde zu heften, und deshalb auch schwer, die Begierde nach Hab und Gut in den Schranken des richtigen Maßes und der richtigen Mittel zu halten. Mit dem Reichtum kommt ferner die Begierde nach Genuß, Wohlleben, nach Ehre und Auszeichnung vor der Welt und eitles Selbstvertrauen. Leicht glaubt der Reiche Gottes nicht mehr zu bedürfen; er wird nachlässig und gleichgültig im Gebet und den andern religiösen Übungen, das Kreuz mit seinen Mah-

[1] Phil 2, 8. [2] 1 Jo 2, 16. [3] Mt 19, 23 24.
[4] 1 Tim 6, 9 10.

nungen zur Demut, zur Geduld und Selbstverleugnung wird ihm immer unverständlicher und lästiger, und schließlich kommt er zum Abfall vom Glauben mit seinen harten und einschränkenden Geboten. Lehrt uns das nicht jeden Tag die traurige Erfahrung?

Wer aber aus Liebe zu Christus die Armut erwählt, entsagt nicht nur dem irdischen Besitz, sondern selbst dem Willen zum Besitz, er durchschneidet die Wurzel der Habsucht und befreit sich von vielen lästigen Sorgen, Versuchungen und Gefahren, die wie ein Bleigewicht das Herz des Menschen fortwährend in das Irdische herabziehen oder es wie ein Netz von allen Seiten umstricken.

Die zweite Hauptquelle sittlichen Verderbens ist die Genußsucht, besonders Fleischeslust. Wie viele Menschen fallen täglich diesem Laster zum Opfer! Was erzählen uns die unzähligen unehelichen Geburten? Im Deutschen Reich allein werden jetzt im Durchschnitt jährlich 178000—179000 uneheliche Kinder geboren, obwohl der Neomalthusianismus so viele praktische Anhänger hat und der Abortus von zahlreichen Ärzten gewerbsmäßig betrieben wird. Was sagen uns ferner die zahllosen Prostituierten in allen Städten? Was die Unzahl von Ehebrüchen und Ehescheidungen, die das Familienleben untergraben und vergiften? Was endlich all die venerischen Krankheiten, welche dieses Laster im Gefolge hat? Sollen doch nach ärztlichen Zeugnissen 25% unserer Akademiker an solchen Krankheiten leiden. Man hat große Vereinigungen zur Bekämpfung dieser unheilvollen, die Gesellschaft schwer bedrohenden Pest gebildet. Aber was nützt aller Kampf gegen die verheerenden Wirkungen dieses Lasters, wenn die Quelle desselben, die ungezügelte sinnliche Begierde, bestehen bleibt, wenn der Mensch keine Selbstbeherrschung hat?

Allerdings ist die christliche Familie ein mächtiger Damm gegen die überschäumende Sinnlichkeit, aber das christliche

Familienleben gedeiht nur dort, wo die sinnlichen Triebe mit der Gnade Gottes energisch der Vernunft unterworfen werden. Und selbst, wo diese Triebe in den rechten Schranken gehalten werden, wie viel lästige Mühen und Sorgen legt den Eheleuten die Erhaltung der Familie, die geistige und leibliche Erziehung der Kinder, der Erwerb des notwendigen Unterhaltes Tag für Tag auf!

Wer aber aus Liebe zu Christus die Jungfräulichkeit erwählt, befreit sich von all diesen lästigen Sorgen und kann sich ungeteilt dem Dienste Gottes und des Nächsten widmen.

Luther hat bekanntlich den Zölibat verworfen, weil er die Enthaltsamkeit für unmöglich hielt. Das Gebot der Fortpflanzung ist nach ihm mehr denn ein Gebot, nämlich ein göttlich Werk, „das nicht bei uns stehet zu verhindern oder nachzulassen, sondern ist eben also nötig, als daß ich ein Mannsbild sei, und nötiger denn essen und trinken, fegen und auswerfen, schlafen und wachen. Es ist eine eingepflanzte Natur und Art, ebensowohl als die Gliedmaßen, die dazu gehören“ [1].

Diese Auffassung, die auch heute noch viele Vertreter hat, ist niedrig und falsch. Sie wird glücklicherweise durch jahrhundertelange Erfahrung unzähliger Priester und Ordensleute widerlegt. Freilich nicht jeder kann es fassen. Es gehört ein besonderer Beruf dazu. Aber was der Natur aus sich unmöglich scheint, wird möglich durch die Gnade, die Christus denen verleiht, die seinem Rufe zur Jungfräulichkeit folgen. Die katholische Moral hat von jeher betont, daß der Mensch mit der Gnade Gottes seine Sinnlichkeit beherrschen könne,

[1] Luthers sämtliche Schriften X, Halle 1744, 709. Man vergleiche auch die merkwürdige Schrift des Reformators: „Ain christliche schrift an Herrn Wolfgang Reyssenbusch, der Rechte Doctor und Preceptor zu Lichtenberg Sankt Antonius Ordens, sich in den Eelischen Stand zu begeben. Anno 1525.

und die Möglichkeit dieser Beherrschung ergibt sich klar aus der Anempfehlung der Jungfräulichkeit durch Christus und den Apostel Paulus.

Der Völkerapostel schreibt: „Wer kein Weib hat, sorgt nur für das, was des Herrn ist, wie er Gott gefallen möge. Wer aber ein Weib hat, sorgt für das, was der Welt ist, wie er dem Weibe gefallen möge, und er ist geteilt. Und ein unverheiratetes Weib und eine Jungfrau ist auf das bedacht, was des Herrn ist, damit sie an Leib und Geist heilig sei; die Verheiratete aber ist auf das bedacht, was der Welt ist, wie sie dem Manne gefallen möge." [1]

Das Große und Heldenhafte der Jungfräulichkeit hat selbst den heidnischen Völkern, den alten Griechen und Römern, Achtung abgenötigt. Auch nur Gott liebende Seelen werden sich zur vollen Enthaltsamkeit verstehen und darin neue Kraft zum Aufschwunge zu Gott und einen mächtigen Antrieb erhalten, das Gebet und die andern übernatürlichen Gnadenmittel zu gebrauchen, um das Opfer zu vollenden.

Die dritte große Quelle der Sünden ist der Stolz, „die Hoffart des Lebens". Allem unsittlichen Streben liegt in letzter Linie der Trieb nach Auszeichnung und Selbstüberhebung zu Grunde. Deshalb nennt Jesus Sirach den Stolz „den Anfang aller Sünden" [2]. Der Stolz will sich nicht beugen unter die Autorität anderer, sich nicht unterwerfen, sondern herrschen und gebieten. Die Unbotmäßigkeit jeder Art, die heute wie eine Seuche grassiert und keine höhere Autorität über sich duldet, hat im Stolze ihre Wurzel.

Derjenige, der sich nicht nur den gottgesetzten Autoritäten unterwirft, sondern freiwillig auf einen großen Teil der Selbstbestimmung verzichtet, um sich einem andern um Gottes willen unterzuordnen, übt Demut und Selbstentäußerung.

---

[1] 1 Kor 7, 32—34. [2] Sir 10, 15.

Denn freiwillige Unterordnung unter andere ist Demut und setzt Demut voraus. Der Gehorsam ist deshalb eine beständige Übung der Demut. Im Gehorsam liegt auch eine Sühne für das hochmütige Freiheitsgelüste der Menschen. Der Lockruf: „Ihr werdet sein wie die Götter", verführte den ersten Adam zum Ungehorsam gegen Gott, und jeder, der sündigt, ahmt ihn in diesem Ungehorsam nach. Deshalb mußte uns der zweite Adam, Christus, durch seinen Gehorsam erlösen, wie der hl. Paulus ausführt [1].

Wenn es der Liebe eigen ist, sich ganz dem Geliebten hinzugeben und sich ungeteilt ihm zu widmen, dann findet die Liebe gewiß ihren vollkommensten Ausdruck im Gehorsam. Im freiwilligen Gehorsam gibt der Ordensmann nicht nur die einzelnen Betätigungen des Willens an Gott hin, sondern den Willen selbst, nicht bloß die Früchte, sondern auch die Wurzel und den Baum. Dieses Opfer ist um so kostbarer, je größer das Gut der freien Selbstbestimmung ist, und je mehr der Mensch von Natur aus zäh an derselben festhält. „Des Menschen Wille ist sein Himmelreich." Großmütig gibt der Ordensmann diese kostbare Gabe hin zu Gottes und des Nächsten Dienst.

Freilich ist dieser Gehorsam des Ordensmannes kein unbeschränkter und absoluter, wie die Gegner der religiösen Orden so oft fälschlich behaupten. Er erstreckt sich nicht auf Dinge, die ihrer Natur nach böse und von Gott verboten sind. Ebensowenig als der Ordensobere etwas Sündhaftes befehlen, darf der Untergebene einem solchen Befehl gehorchen. Auch hier gilt das Wort: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen." [2] Außerdem ist der religiöse Gehorsam beschränkt durch den Zweck und die Verfassung der Genossenschaft, der man angehört.

---

[1] Röm 5, 19. [2] Apg 5, 29.

Der moderne Liberalismus mit seinem einseitigen Kult der Freiheit ereifert sich sehr gegen diesen blinden „Kadavergehorsam" der katholischen Ordensleute, besonders der Jesuiten. Aber er verwickelt sich in Widersprüche. Wenn man behauptet, der Staat dürfe nichts Sündhaftes befehlen, offenbar unsittlichen und ungerechten Staatsgesetzen dürfe man nicht gehorchen, dann entrüstet er sich gegen diese Gehorsamsverweigerung, er verlangt den blindesten Kadavergehorsam und will von Gewissensfreiheit gegenüber dem Staate nichts wissen. Dagegen ereifert er sich über den blinden Gehorsam in den religiösen Genossenschaften, obwohl dieser keineswegs ein unbedingter und unbeschränkter ist.

Er bleibt sich auch nicht folgerichtig. Er hat nichts dagegen einzuwenden, daß sich Knechte und Mägde auf Jahre allen Befehlen, selbst den Launen ihrer Herrschaft zur Verfügung stellen. Ebensowenig hat er etwas dagegen zu erinnern, daß Beamte und Militärs im Dienste der Behörden fast ganz auf ihre Selbstbestimmung verzichten und stets gewärtig sein müssen, ohne nach den Gründen fragen zu dürfen, von einem Ende des Landes zum andern, von einer Stellung in die andere „kommandiert" zu werden. Selbst das „innerliche Räsonieren" gegen behördliche Anordnungen wird ihnen zum Fehler angerechnet. Mit welchem Recht kann er also diejenigen tadeln, die aus Liebe zu Gott sich freiwillig einer religiösen Genossenschaft anschließen und der Leitung der Obern derselben unterstellen? Ist das Himmelreich nicht mehr wert als ein vielleicht recht spärlicher Gehalt?

So groß und erhaben aber die evangelischen Räte sind, sie haben nur Wert, wenn sie aus Liebe zu Christus geübt und auf die vollkommene Liebe und Nachfolge Christi hingeordnet werden. *Vollkommene Nachfolge Christi*, das ist das wahre, innerste Wesen des katholischen Ordensstandes. Bis zu einem gewissen Grade muß jeder Christ ein

Schüler und Nachfolger Christi sein, der Ordensstand ist aber sozusagen die organisierte Nachfolge Christi. Diese vollkommene Nachfolge bildet die eigentliche Aufgabe der Orden, das Ziel und Maß ihrer Einrichtungen.

Der hl. Paulus schreibt an die Philipper: „Ich erachte alles für Schaden wegen der alles übertreffenden Erkenntnis Jesu Christi, meines Herrn, um dessentwillen ich auf alles verzichtet habe und es für Kot erachte, damit ich Christum gewinne.“ [1] Aus diesem Geiste muß das Ordensleben hervorgehen, von ihm muß es fortwährend getragen werden, um seiner hehren Aufgabe und Bestimmung zu entsprechen.

Neuntes Kapitel.

Einige Einwendungen gegen die christliche Moral.

Obwohl selbst viele ausgesprochene Gegner des Christentums sich anerkennend über die Größe, Reinheit und Erhabenheit seiner Moral aussprechen und Christus als den größten Sittenlehrer der Welt preisen, gibt es doch heute nicht wenige, denen diese Moral nicht mehr behagt und die sehr vieles an ihr auszusetzen finden.

Wir könnten diese Einwendungen mit Stillschweigen übergehen, einmal weil sie größtenteils durch unsere bisherigen Ausführungen schon widerlegt sind, sodann weil sie meist von solchen erhoben werden, welche auf materialistischem oder pantheistischem Standpunkt stehen und die Gottheit Christi, ja selbst das Dasein eines persönlichen, überweltlichen Gottschöpfers leugnen. Die christliche Moral kann nur im Zusammenhang mit der ganzen christlichen Lehre richtig verstanden und gewürdigt werden. Das Christentum bildet ein großartiges, einheitliches, konsequentes Lehrsystem, und wer auch

[1] Phil 3, 8.

nur ein Dogma aus diesem Lehrgebäude herausreißt, bringt das Ganze ins Wanken und wird unfähig, seine Sittenlehre richtig zu beurteilen. Das gilt besonders von den grundlegenden christlichen Dogmen. Wie kann der die christliche Moral gebührend würdigen, der die Gottessohnschaft Jesu, Gott den Vater, die göttliche Vorsehung und das ewige unsterbliche Leben leugnet?

Doch lohnt es sich immerhin der Mühe, einige der verbreitetsten Einwendungen gegen die christliche Moral näher zu betrachten, weil sie uns Gelegenheit bieten, dieselbe von neuen Seiten zu beleuchten.

§ 1. Heteronomie. Unterdrückung der Persönlichkeit.

1. Der erste landläufige Vorwurf, den man gegen die christliche Moral erhebt, ist, daß sie auf dem Prinzip der Heteronomie beruhe, während doch die echte und rechte Moral von der sittlichen Autonomie ausgehen müsse. Nach Kant soll es des Menschen unwürdig sein, sich den Geboten eines andern zu unterwerfen, und wäre dieser andere auch Gott selbst. In tausend Melodien wird der Protestantismus gepriesen, weil er das Gewissen des Menschen selbständig gemacht und von jeder Knechtschaft befreit habe. Wir haben diese Lehre schon früher[1] vom philosophischen Standpunkt gekennzeichnet. Sie ist nur eine stolze Vergötterung des armseligen Häufleins Erde, das sich gegen seinen Schöpfer erhebt und ihm in wahnwitzigem Hochmut erklärt: Ich halte es unter meiner Würde, dich als meinen Herrn anzuerkennen und mich dir in Demut zu unterwerfen.

Wir müssen aber diesen Einwurf vom christlichen Standpunkt noch etwas eingehender beleuchten. In der Lehre Kants

[1] Siehe oben S. 108 f. Man vergleiche auch die trefflichen Abhandlungen von Kneib, Die Jenseitsmoral (1906) 7 ff und Mausbach, Die katholische Moral (1902) 147 ff.

von der sittlichen Autonomie hat der moderne Rationalismus seine schärfste und folgerichtigste Ausprägung gefunden. Gerade dadurch aber tritt ihre Vernunftwidrigkeit recht offen zu Tage. Sie ist im Grunde die Abschüttelung und Verwerfung jeder über dem Menschen stehenden Autorität und führt konsequent zum Prinzip des Anarchismus, der jede Autorität beseitigt wissen will.

Was ist denn die Autorität? Das Recht, andern zu befehlen, ihnen bindende Vorschriften zu geben. Die Eltern haben Autorität über ihre Kinder, d. h. sie haben das Recht, die Kinder zu bestimmten Handlungen oder Unterlassungen zu verpflichten. Diese Pflicht geht also nicht von den Kindern selbst aus, sondern wird ihnen von den Eltern auferlegt; mit andern Worten: die Kinder müssen das Befohlene tun, nicht weil sie sich selbst verpflichten, sondern weil die Eltern sie verpflichten. Wer das bestreitet, leugnet die Autorität der Eltern. In ähnlicher Weise hat die Obrigkeit Autorität über ihre Untertanen. Sie hat das Recht die Untertanen zum Zweck des Gemeinwohls durch Gesetze und Verordnungen zu verpflichten. Die Untertanen sind an die Gesetze gebunden, nicht weil sie sich selbst verpflichten, sondern weil die Obrigkeit sie verpflichtet. Deshalb sagt der hl. Paulus: „Jedermann unterwerfe sich der obrigkeitlichen Gewalt; denn es gibt keine Gewalt außer von Gott, und die, welche besteht, ist von Gott angeordnet. Wer demnach sich der (obrigkeitlichen) Gewalt widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes, und die sich (dieser) widersetzen, ziehen sich selbst Verdammnis zu. . . . Darum ist es eure Pflicht, untertan zu sein, nicht nur um der Strafe willen, sondern auch um des Gewissens willen.“ [1] Wer also behauptet, niemand außer uns könne uns verpflichten, jede Pflicht müsse von uns selbst ausgehen, zerstört in der

[1] Röm 13, 1 2 5.

Wurzel jede göttliche und menschliche Autorität und proklamiert das Prinzip des Anarchismus. Das Prinzip der sittlichen Autonomie würde deshalb besser das unsittliche Prinzip der Autonomie genannt.

Dieses Prinzip vernichtet auch in der Wurzel jede wahre Religion. Die Religion besteht ihrem innersten Wesen nach in der Anerkennung der Herrschaft Gottes und in der Unterwerfung unter dieselbe von seiten des Geschöpfes, d. h. in Anbetung, Ehrfurcht und demütigem Gehorsam. Wie könnte aber der sich Gott in Demut unterwerfen, der in törichtem Wahn sich Selbstzweck nennt und die Unterwerfung unter eine äußere Autorität als eine Herabwürdigung seiner selbst betrachtet?

Wie sehr diese Autonomie dem Geiste des Christentums widerspricht, liegt auf der Hand. Der menschgewordene Sohn Gottes, unser Herr und Lehrmeister, spricht beim Eintritt in diese Welt zum Vater: Siehe, ich komme deinen Willen zu tun; er betet: Nicht mein Wille, sondern der deine geschehe; er ist gehorsam geworden bis zum Tode am Kreuze; er hat seine Schüler beten gelehrt: Dein Wille geschehe, wie im Himmel, also auch auf Erden: und jetzt kommt ein stolzes Geschlecht, bäumt sich in titanenhaftem Hochmut gegen Gottes Autorität auf und erklärt Unterwerfung unter ein fremdes Gesetz oder Heteronomie für nicht sittlich, ja für einen Verstoß gegen die Würde des Menschen! Ist ein solcher unerträglicher und törichter Hochmut ernst zu nehmen?

Die Anschauungen Kants über die Autonomie bergen einen Kern von Wahrheit in sich, den sie aber bis zur völligen Unkenntlichkeit entstellen und verzerren. Die Beobachtung der sittlichen Ordnung macht die wahre Würde und Größe des Menschen aus; sie ist auch immer des Menschen freies Eigentum. Niemand kann den Menschen gegen seinen Willen sittlich gut machen. Damit uns ferner eine äußere Autorität ver-

pflichten könne, müssen wir von Haus die Begriffe von gut und bös mitbringen und ebenso die Einsicht, daß man das Gute tun und das Böse meiden solle, daß es gut und Pflicht sei, sich der rechtmäßigen Autorität unterzuordnen usw. Soweit ist alles richtig.

Aber jetzt fragt sich gleich weiter: Woher kommt uns denn die Kenntnis von gut und bös, woher die Einsicht, daß wir das Gute tun und das Böse meiden, andern kein Unrecht zufügen sollen u. dgl.? Wie unsere ganze Natur ein Werk der göttlichen Weisheit und Allmacht, so ist auch unser Verstand mit seinen natürlichen Anlagen, Neigungen und all den Erkenntnissen, die er sich von selbst und unwillkürlich bildet, ein Werk der göttlichen Weisheit und Macht, ein schwaches Abbild der göttlichen Vernunft, eine Teilnahme an der ewigen Weisheit des Schöpfers. In diesem Sinne sagt der Psalmist: „Das Licht deines Angesichtes, Herr, ist gezeichnet über uns.“ [1] Das gilt besonders von den sittlichen Erkenntnissen. Das natürliche Sittengesetz, das Gott allen Menschen ins Herz geschrieben hat, ist eine mit der vernünftigen Natur selbst gegebene Teilnahme an dem ewigen Gesetze Gottes [2]. So ist uns durch die natürliche Vernunft selbst der Wille Gottes ins Herz geschrieben. Die natürlichen Sittengesetze, welche die Grundlage aller positiven Gesetze bilden, treten uns nicht als rein äußere Machtgebote entgegen, sie sind vielmehr der uns durch unsere innersten natürlichen Neigungen, Anlagen und Kenntnisse kundgetane Wille des Urhebers und Schöpfers unserer Natur. Weit entfernt davon, autonom zu sein, unterstehen wir deshalb vom ersten Augenblick unseres Daseins durch unsere Natur selbst dem Gesetze Gottes. Ist die Unterwerfung unter die Vernunft sittlich, so ist die Unter-

[1] Ps 4, 7. [2] Siehe oben S. 314 ff.

werfung unter die unendliche Vernunft die Sittlichkeit in ihrer höchsten Vollendung.

2. Mit dem Vorwurf der Heteronomie ist nahe verwandt der Vorwurf, das Christentum vernichte die Persönlichkeit des Menschen oder hemme sie wenigstens in ihrer freien Entfaltung[1].

Wenn man vom „modernen Menschen" spricht, sollte man eigentlich immer den Hut abnehmen und sich in eine andächtige ehrfurchtsvolle Stimmung versetzen. Denn es ist etwas Großes und Erhabenes um dieses Wunderkind.

Der moderne Mensch, so hört man sagen, will sich frei und selbständig nach seiner Eigenart entfalten; er beansprucht das Recht, sich nach allen Richtungen frei auszuleben, wie es seiner Individualität entspricht; er will seinen Lebensinhalt selbstherrlich bereichern, ohne sich von außen her durch fremde Machtsprüche beeinflussen zu lassen. Ja man rühmt es geradezu als einen großartigen Fortschritt der Neuzeit, daß sie uns endlich die volle Wertschätzung der Persönlichkeit gebracht, während die früheren Zeiten sie verkannt und unterdrückt haben sollen. Vorüber sollen sie sein die Zeiten, wo der Mensch sich seiner eigenen Kraft nicht bewußt war und sich rückhaltlos andern unterwarf, wo ihm jede Autorität als heilig und der blinde Gehorsam als strenge Pflicht erschien. Der moderne Mensch zeigt sich nervös empfindlich gegen jeden Versuch, seine freie Selbstbestimmung einzuschränken und zu unterdrücken.

Faßt man diese Behauptungen im absoluten Sinne auf, so sind sie nichts als die Proklamierung der Autonomie Kants, die wir eben zurückgewiesen haben. Sie enthalten nur in andern Ausdrücken die Leugnung jeder über dem Menschen stehenden Autorität oder das Prinzip des Anarchismus.

[1] Vgl. Sawicki, Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum (1906).

Gewiß, der Mensch ist frei. Gott hat ihm die Wahlfreiheit im physischen Sinne gegeben, und er tut ihr keinen Zwang an. Die Sittlichkeit ist immer des Menschen eigenste Tat. Er *kann* sich über jede äußere Autorität hinwegsetzen, er *kann* das Böse tun, aber er *darf* es nicht. Er hat kein Recht, rein nach seinem eigenen Belieben zu wollen und zu handeln. Er untersteht der Herrschaft seines Schöpfers und den von ihm gesetzten Autoritäten und ist ihnen für sein Tun und Lassen verantwortlich. Will man die Proklamierung der absoluten Selbständigkeit des Menschen etwas Modernes nennen, mag man es tun, nur soll man sie nicht einen wahren Fortschritt im Guten nennen. Sie ist nur der letzte Schritt im Abfall von Gott.

Wir müssen aber die Idee der Persönlichkeit noch von einer andern Seite beleuchten. Im Anschluß an das Wort *Goethes*: „Höchstes Glück der Erdenkinder ist nur die Persönlichkeit", liebt man es heute, „die *volle selbstherrliche Entfaltung der eigenen Persönlichkeit* als das höchste Ziel, die oberste Aufgabe des Menschen hinzustellen. Der Mensch soll sein inneres Geistesleben immer allseitiger entfalten und mit immer reicherem Inhalte erfüllen; dieses Reich der Innerlichkeit soll dann gesichert werden durch Unterwerfung der niedern Triebe unter die Vernunft und durch die immer weiter gehende Beherrschung der äußeren Natur, um sie der eigenen Persönlichkeit dienstbar zu machen.

In diesen Behauptungen ist ein richtiger Kern enthalten, der auch im Christentum zur vollen Geltung gelangt. Die Beobachtung der sittlichen Ordnung soll den Menschen zur höchsten Entfaltung seiner Persönlichkeit, zur vollkommenen Ausbildung aller seiner vernünftigen Kräfte und Anlagen führen. Aber diese Vollkommenheit ist der Preis des sittlichen Strebens und Ringens, der dem Menschen erst in einem besseren Jenseits zu teil werden soll. Hienieden ist die Zeit

des Kampfes; wenn wir ihn siegreich bestanden, wird der selige Tag der Ewigkeit anbrechen, an dem unser Verstand in den vollen Besitz der Wahrheit, aller Wahrheit gelangt. „Ich werde gesättigt werden, wenn sichtbar wird deine Herrlichkeit.“ [1] Wir werden den Urquell und Inbegriff aller Wahrheit schauen, wie er ist. Wir werden eintauchen in den Ozean der unendlichen Wahrheit, in ihm wird sich jedes Rätsel dieses Lebens vollständig lösen und der Durst der Seele nach Wahrheit voll und ganz befriedigt werden.

Im Lichte dieser Erkenntnis wird dann auch der Wille vollkommen und unzertrennlich dem höchsten Gute anhangen, dasselbe in innigster Liebe umfassen und alles andere nur in ihm und in Unterordnung unter dasselbe lieben. Das menschliche Innenleben wird dann wahrhaft mit göttlichem und ewigem Inhalt bereichert und zur höchsten Entfaltung gebracht werden. Dann wird auch der sinnliche Teil im verklärten Leibe und überhaupt alles Geschaffene ganz und vollkommen der Vernunft unterworfen sein. Die Persönlichkeit des Menschen hat nun ihre höchste Vollendung erreicht.

Anders gestaltet sich die Frage nach der Ausbildung der Persönlichkeit, wenn wir das irdische Leben ins Auge fassen. Wenn man allgemein behauptet, die Aufgabe des Menschen bestehe darin, daß er seine Innerlichkeit immer mehr bereichere und erweitere, daß er die äußere Natur immer mehr seiner Herrschaft unterwerfe, so ist das zum mindesten sehr zweideutig. Dem Menschengeschlecht als Ganzem kann man diese Aufgabe in etwa zuschreiben, aber keineswegs jedem einzelnen Menschen, jedenfalls darf diese Aufgabe nicht als die erste und höchste bezeichnet werden. Die erste Aufgabe des Menschen hienieden ist, Gottes heiligen Willen zu erfüllen und dadurch selig zu werden. Erinnern wir uns wieder an das schon erwähnte

[1] Ps 16, 15.

Wort: „Fürchte Gott und halte seine Gebote, denn das ist der ganze (d. h. der vollkommene) Mensch.“ Wie der Wille Gottes dem Menschen kundgetan wird, haben wir schon früher gezeigt.

Ist es nun etwa der Wille Gottes, daß jeder „sein Innenleben“ durch die verschiedensten Wissenschaften, Künste und Fertigkeiten bereichere? Selbst derjenige, der durch seinen Stand zur Pflege der Kunst oder Wissenschaft berufen ist, kann sich nicht allen Wissenschaften und Künsten widmen, sondern muß sich meistens auf ein sehr umgrenztes Gebiet beschränken. Heute weniger als je ist es für jeden Menschen möglich, sich in allen Zweigen menschlichen Wissens und Könnens harmonisch auszubilden. Noch viel weniger kann es für alle Menschen Pflicht sein, allseitig ihr Innenleben zu bereichern. Die meisten Menschen müssen als Arbeiter, Tagelöhner, Handwerker, Bauern oder Dienstboten im Schweiße ihres Angesichtes ihr Brot verdienen und die Pflege der Künste und Wissenschaften andern überlassen. Und trotzdem kann die „ethische Persönlichkeit“ in ihnen vollkommen entwickelt sein. Ein ungebildeter Tagelöhner kann sittlich sehr hoch stehen, während ein sog. Kulturmensch, ein großer Gelehrter, Künstler, Staatsmann oder Feldherr in sittlicher Beziehung vielleicht völlig minderwertig und defekt ist. Joseph, der Nährvater Jesu, wird in der Heiligen Schrift ein gerechter, d. h. heiliger Mann genannt, und doch war er ein gewöhnlicher Handwerker ohne jede höhere wissenschaftliche oder künstlerische Ausbildung. Bestände die Höhe der sittlichen Persönlichkeit in der allseitigen Entfaltung der geistigen Fähigkeiten, so wäre der sittliche Wert des Menschen nicht mehr von seinem eigenen Willen abhängig, sondern von natürlicher Begabung, äußeren günstigen Umständen u. dgl.

Die wahre „ethische Persönlichkeit“ besteht also im Erdenleben nur in der Erfüllung der Gebote Gottes, vor allem

der großen Gebote der Liebe zu Gott und den Menschen. Wer sich durch treue und beharrliche Erfüllung seiner Pflichten die sittlichen Tugenden aneignet, der ist eine wahrhaft große, achtungswerte Persönlichkeit. Das ist der Grund der Verehrung, die wir dem sittlich hoch Stehenden auch im Gewande des Bettlers entgegenbringen. Wir verneigen uns geistigerweise vor seiner sittlichen Größe. Selbst das Laster hüllt sich in das Gewand der Tugend und bringt ihr dadurch seine Huldigung dar.

Der wahrhaft Tugendhafte ist auch fest in sich selbst begründet und dadurch vor allem in hohem Grade unabhängig von der äußeren Natur. Er erträgt Armut, Entbehrung, Schicksalsschläge, Verfolgungen mit Geduld und Ergebung in Gottes heiligen Willen. Er ist durch die Liebe in Gott verankert und erachtet alles für Kot, um Christus zu gewinnen. Deshalb vermögen auch die größten Gefahren und Leiden nicht sein Glück zu stören. Er wird ferner unabhängig von seinen eigenen Trieben und Leidenschaften, weil er dieselben vollkommen der Vernunft unterworfen hat. Woher kommen Unruhe, Aufregung und Unfriede in unserem Innern? Der heilige Apostel Jakobus gibt uns die Antwort: „Woher anders als aus euern Begierden, die da kämpfen in euern Gliedern?“[1] Es prüfe sich nur jeder selbst, und er wird finden, daß die Ursache seines Unfriedens, seiner Unruhe, Aufregung und Verwirrung stets irgend eine verkehrte Neigung ist, die er nicht vollkommen beherrscht. Bald ist es der Zorn, der ihn übermannt, bald der Neid, der Haß oder die niedere Begierlichkeit, die ihn beunruhigen. Selbst das schlechte Wetter, eine Laune, ein mißliebiges Vorkommnis sind im stande, den Menschen ohne Selbstbeherrschung aus dem Gleichgewicht zu bringen und unglücklich zu machen.

[1] Jak 4, 1.

Der wahrhaft Tugendhafte dagegen ist der Herr seiner Leidenschaften, und deshalb wohnen in seinem Herzen Ruhe und Friede. Daher die Erscheinung, daß die Heiligen, wie z. B. ein hl. Franz von Assisi, ein hl. Dominikus, ein hl. Ignatius, nie aufgeregt, unruhig oder verwirrt waren, sondern stets dieselbe unerschütterliche Ruhe, dieselbe gewinnende Freundlichkeit und Heiterkeit an den Tag legten. Mit Recht heißt es in den Sprichwörtern: „Den Gerechten betrübt nichts, was ihm auch immer widerfahren mag.“[1] Gewiß, wenn es wahres, irdisches Glück, wahre irdische Größe gibt, dann finden sie sich in der sittlichen Größe, in der vollkommenen Tugend, auch wenn Kunst und Wissenschaft, Literatur und Poesie und moderne Technik nicht in unserem Gefolge sind.

§ 2. Äußere Werkheiligkeit.

Ein anderer häufiger Vorwurf gegen die katholische Moral betrifft die Werkheiligkeit. Nach den Katholiken, so hört man wohl sagen, kommt es nur auf äußere gute Werke an: auf Fasten, Almosengeben, Wallfahrten, Kirchenbesuch, Weihrauch, Zeremonien, geistloses Hersagen von Gebeten u. dgl.

So kann nur reden, wer die katholische Moral nicht kennt. Alle äußeren guten Werke haben nach katholischer Lehre nur sittlichen Wert, wenn sie aus der rechten inneren Gesinnung hervorgehen. Die Kirche gebietet oder empfiehlt die äußeren Werke, ganz wie es Christus selbst getan hat. Wir sollen uns taufen lassen, wir sollen Jesu Fleisch und Blut genießen und die übrigen für alle oder für bestimmte Stände eingesetzten Sakramente empfangen, wir sollen Almosen geben, fasten usw. So hat es Christus selbst gelehrt. Wollte Jesus damit bloß die äußerliche Vollbringung dieser Hand-

[1] Spr 12, 21.

lungen empfehlen ohne die entsprechende innere Gesinnung? Keineswegs. Er hat sich darüber klar genug ausgesprochen.

Vor allem sollen wir bei unsern guten Werken nicht das Lob und die Achtung der Menschen suchen. „Hütet euch", sagt Jesus in der Bergpredigt, „daß ihr eure Gerechtigkeit nicht übet vor den Menschen, um von ihnen gesehen zu werden." [1] „Wenn du fastest, salbe dein Haupt und wasche dein Angesicht, damit die Menschen nicht merken, daß du fastest, sondern nur dein Vater es sieht, der im verborgenen ist." [2] „Wenn du Almosen gibst, soll deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte tut, damit dein Almosen im verborgenen sei, und dein Vater, der im verborgenen sieht, wird es dir vergelten." [3] Beim Beten sollen wir uns nicht wie die heuchlerischen Pharisäer an die Straßenecken stellen, um von den Menschen gesehen zu werden. „Wenn du betest, geh in deine Kammer und schließe die Türe zu und bete zu deinem Vater im verborgenen." [4]

Jesus vergleicht die Absicht bei unsern Werken mit dem Auge. „Das Licht deines Leibes ist dein Auge; ist nun dein Auge einfältig, so wird dein ganzer Leib erleuchtet sein; ist aber dein Auge schalkhaft, so wird dein ganzer Leib finster sein." [5] Nur wenn unser Herz auf Gott gerichtet und unsere Absicht rein ist, kann der Leib unserer äußeren gute Werke rein und heilig sein. Die Gabe der armen Witwe war kostbarer als die reichen Spenden der Pharisäer, weil sie aus reinerer Absicht hervorging [6].

Auch der hl. Paulus mahnt die Gläubigen oft, sich in allen Dingen einer reinen Meinung zu befleißen und alles nur zur Ehre und zum Dienste Gottes zu tun. „Möget ihr essen oder trinken oder sonst etwas tun, tut alles zur Ehre Gottes." [7]

---

[1] Mt 6, 1. [2] Mt 6, 17. [3] Mt 6, 3. [4] Mt 6, 6.
[5] Mt 6, 22. [6] Mt 12, 43. [7] 1 Kor 10, 31.

Die Untergebenen sollen den Herren nicht als Augendiener gehorchen, um Menschen zu gefallen, sondern mit Aufrichtigkeit des Herzens, aus Furcht Gottes. „Alles, was ihr immer tut, das tut von Herzen, als wie dem Herrn und nicht den Menschen.“ [1]

Doch wozu eine Sache lange beweisen, die ja selbstverständlich ist? Soll doch nach der Lehre Christi die Liebe Gottes und des Nächsten der alles beherrschende Beweggrund, sozusagen der Grundton des ganzen christlichen Lebens sein.

Die großen Lehrer der Kirche haben die Notwendigkeit der guten Meinung bei allen unsern Handlungen von jeher nachdrücklich betont. Nach der Lehre des hl. Augustinus kommt es vor allem auf den Willen des Menschen an, auf diesen sieht Gott [2]. Und wiederum: „Nur die gute Liebe macht gute Sitten.“ [3] „Die gute Absicht macht das gute Werk . . . gib nicht sowohl auf das acht, was der Mensch tut, als vielmehr auf das, was er dabei im Auge hat.“ [4] „Nach dem eigenen Willen mißt der gute Mensch die guten Taten, und nach diesem Willen wird ihm die Seligkeit zugemessen. Ebenso mißt nach dem eigenen Willen der schlechte Mensch die schlechten Werke, und danach wird ihm das Elend zugeteilt; denn wie jemand gut ist, wenn er guten Willen, so ist er schlecht, wenn er einen schlechten Willen hat. Und deshalb wird gerade hierdurch jeder glücklich oder elend, nämlich durch den Affekt seines Willens, der das Maß aller Taten und Verdienste ist.“ [5]

In dieser Lehre liegt auch der Grund, warum die Gottesgelehrten allgemein mit dem hl. Thomas von Aquin behaupten, daß Gott nur auf das Herz schaut, daß vor ihm der Wille

[1] Kol 3, 23. [2] S. August., Sermo 70, c. 3.
[3] Derſ., Sermo 311, n. 11: Bonos mores faciunt boni amores.
[4] Derſ., In Ps. 31, n. 4.
[5] Derſ., Epist. 102 ad Deograt. q. 4, n. 26.

für die Tat gilt, wenn er ohne seine Schuld an der äußeren Tat verhindert ist, und daß alle äußeren Werke nur Wert haben, wenn sie vom guten Willen ausgehen[1].

Der innere Grund dieser Lehre liegt im Begriff des Sittlichen. Zur Sittlichkeit gehört wesentlich die Freiheit. Wir können für ein Tun oder Lassen nur insoweit gelobt oder getadelt, belohnt oder bestraft werden oder überhaupt verantwortlich sein, als wir bei demselben frei waren. Nun ist aber nur der Wille selbst frei. Die Tätigkeiten der andern Fähigkeiten, z. B. der äußeren Sinne oder des leiblichen Bewegungsvermögens sind nur insofern frei, als sie unter der Herrschaft des Willens stehen und von ihm befohlen und geleitet werden. Deshalb sind sie auch nur insofern sittlich, als sie an der Freiheit des Willens teilnehmen und von ihm ausgehen. Dasselbe gilt von allen sittlichen Eigenschaften der äußeren Handlungen. Diese haben nur insofern sittlichen Wert, als sie im Willen ihren Ursprung haben. Ist der Wille, aus dem sie hervorgehen, gut, so werden sie gut, sonst schlecht.

Aus dieser Lehre ergibt sich die tröstliche Schlußfolgerung, daß der sittliche Wert unseres Daseins und Lebens *ganz in unsere Macht gegeben ist und nur von unserem eigenen Willen abhängt*. Freilich, ohne die Gnade vermögen wir nichts zum Heile Ersprießliches zu tun, aber die genügende Gnade wird jedem gegeben. Jeder hat es deshalb in seiner Gewalt, Gutes oder Böses zu tun, ein guter oder ein schlechter Baum zu werden. Alle Mächte der Welt und der Finsternis vermögen den Menschen nicht schlecht zu machen, wenn er nicht selbst frei will. Und auch der sittlich am tiefsten gesunkene Mensch kann noch ein Heiliger werden, wenn er ernstlich will. Nur auf den Willen kommt es an, er allein

[1] S. Thom., S. th. 1, 2, q. 21.

verleiht dem Menschen sittlichen Wert und macht ihn groß in den Augen Gottes. Es kommt also für den sittlichen Wert und die Schätzung, in der man bei Gott steht, nicht auf Talent, Größe, Machtstellung und Reichtum an, sondern nur auf den guten Willen. Ein armer Handwerker, Landmann, Fabrikarbeiter oder Knecht kann sittlich hochstehen, wenn er in guter Meinung aus Liebe zu Gott seine Pflichten treu erfüllt, während ein Hochgestellter, der mit dem Ruf seines Genies und seiner Großtaten die Mit- und Nachwelt erfüllt, sittlich sehr tief stehen oder gar eine Null sein kann. Richtig aufgefaßt akzeptieren wir deshalb das Wort Kants, daß es in sittlicher Beziehung auf den guten Willen des Menschen allein ankommt, und daß dieser ein kostbarer Juwel ist, der seinen Wert in sich selbst trägt, einen Wert, den uns kein Mensch rauben kann, und der allein über unsere Stellung zu Gott und unsere Ewigkeit entscheidet.

§ 3. Die Moral der Selbstverleugnung.

In vielen Dingen verlangt das Christentum Entsagung und Verleugnung. Das ist nicht zu bestreiten. „Wer mein Schüler sein will", sagt Jesus, „der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach." „Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht wert." Das sind für den sinnlichen Menschen harte und rauhe Töne. Kein Wunder deshalb, daß die Feinde Christi ganz besonders Feinde des Kreuzes Christi, Feinde der Selbstverleugnung sind, und daß sie die Kasteiungen des Christentums verhöhnen und schmähen.

Schon Helvetius hat vom Standpunkt seiner Moral für Lebemänner die Selbstverleugnung als eine Versündigung gegen die menschliche Natur gebrandmarkt. Herbert Spencer ergrimmt, so oft er in seinen Werken auf die Selbstkasteiungen der Christen zu sprechen kommt. Fr. Nietzsche bezeichnet

das Christentum als die Religion der Dekadenz, des Niederganges, weil es die Unterdrückung der Naturtriebe fordere, aus denen alles Große hervorgehe.

Das ist das Evangelium des Fleisches, das nicht entsagen, sondern genießen will. Quorum Deus venter est[1]. Dem sinnlichen Menschen ist jede Art von Selbstverleugnung widrig und verhaßt, und man mag sie deshalb, wenn man will, widersinnlich nennen. Folgt daraus, daß sie widernatürlich sei? Das würde nur folgen, wenn der Mensch ein bloßes Sinnenwesen wäre. Dem ist aber nicht so. Der Mensch ist ein geistig-sinnliches Wesen. Das Auszeichnende und Maßgebende in seiner Natur ist die Vernunft, durch die er das Tier unermeßlich überragt; deshalb soll in ihm nicht der sinnliche Teil, sondern die Vernunft das Zepter führen, und das ist nur möglich, wenn die niedern sinnlichen Triebe in Botmäßigkeit gebracht werden.

Bis zu einem gewissen Grade ist die Selbstverleugnung nicht bloß zu einem christlichen, sondern überhaupt zu einem vernünftigen Leben unbedingt notwendig. Jeder Mensch ist vor die Wahl gestellt, entweder Herr oder Sklave seiner Leidenschaften und Triebe zu sein. Ist er nicht ihr Herr, so ist er ihr Sklave. Herr derselben kann er aber nur um den Preis der Selbstverleugnung werden. Er gleicht einem Tierbändiger, der mit einer wilden Bestie zusammengekettet ist und von ihr zerrissen wird, wenn er sie nicht fortwährend in strammer Zucht und Unterordnung hält. Die niedern Triebe regen sich oft mit blinder, elementarer Gewalt und suchen den Menschen über alle Schranken hinwegzureißen. Nur wer energisch Selbstbeherrschung übt und mit der Zuchtrute der Selbstverleugnung die niedern Instinkte unterwirft, wird ein menschenwürdiges, vernünftiges Leben führen.

[1] Phil 3, 19.

Was erzählen uns denn die ungeheuern Verheerungen, welche der ungeregelte Geschlechtstrieb in der menschlichen Gesellschaft anstiftet? Wie viele Menschen, wie viele Familien werden durch dieses ungebändigte Laster in geistiger und leiblicher Beziehung zu Grunde gerichtet! Woher das? Es fehlt an Selbstverleugnung und Selbstbeherrschung. Wie viele von diesen unglücklichen Opfern sehen das Schmähliche und Verderbliche ihrer Leidenschaft ein und beklagen es, und doch vermögen sie sich nicht ihren entehrenden Fesseln zu entziehen. Sie sind die Sklaven des Lasters geworden.

Ganz dasselbe Bild zeigt uns der Alkoholismus, an dem jährlich Tausende und Tausende in unsern Kulturstaaten zu Grunde gehen, und der vielleicht mehr Opfer fordert, als je in früheren Jahrhunderten die Pest und der schwarze Tod hinweggerafft haben. Alkoholismus und geschlechtliche Ausschweifung gehen auch meist Hand in Hand. „Kaum, daß ich Bacchus, den lustigen, habe, kommt auch schon Amor, der lächelnde Knabe" (Schiller). „Berauschet euch nicht mit Wein, in dem Ausschweifung liegt", sagt der hl. Paulus[1]. Was vom Alkoholismus, gilt von der überhandnehmenden Genußsucht überhaupt, die unser gesellschaftliches Leben in hohen und niedern Kreisen verwüstet.

Und was sagt uns die Arbeitsscheu, die Sucht nach mühelosem Gewinn mit allen erlaubten und unerlaubten Mitteln? Was der Hang, jede Beleidigung mit den Waffen in der Hand zu rächen? Was die stolze Auflehnung gegen jede Autorität, der Neid und die Selbstsucht gegen alle Glücklicheren und Höherstehenden? Sind sie nicht die beredtesten Zeugen dafür, wie notwendig die Selbstverleugnung ist und welch bittere Früchte der Mangel derselben in der Gesellschaft zeitigt?

---

[1] Eph 5, 18.

Woher kommt es, daß trotz der großartigen modernen Kulturerrungenschaften so wenig wahres Glück zu finden ist? Wie viele Geheimnisse haben wir der Natur abgelauscht! Wie viele Künste und Fertigkeiten erworben! Wir wissen den Dampf uns in tausend Weisen dienstbar zu machen, die Elektrizität als Boten für unsere Gedanken in ferne Gegenden zu senden; wir durchleuchten den Menschen mit Röntgenstrahlen, die Sonne muß uns Malerdienste leisten: kurz jeder Tag bringt eine neue Entdeckung, erweitert unser Wissen und Können. Und doch wie wenig wahres Herzensglück bei dieser äußerlich glänzenden Kultur! Wer ist denn heute noch zufrieden mit seiner Lage? Geht nicht ein Zug allgemeiner Unzufriedenheit und Unruhe wie ein Fieber durch alle Lande? Was sagen uns die großen Umsturzparteien mit ihren haßerfüllten Flüchen und Drohungen gegen die bestehende Gesellschaft?

Woher diese beschämende Erscheinung? Die Selbstbeherrschung hat nicht gleichen Schritt gehalten mit der Erweiterung unseres Wissens und Könnens. Goethe sagte einmal: Alles, was den Menschen frei macht, ohne ihm die Herrschaft über sich selbst zu verleihen, gereicht ihm zum Verderben. Dasselbe gilt vom Wissen und Können, dem die Beherrschung der eigenen niedern Triebe nicht zur Seite steht. Mit den Kenntnissen und Künsten wachsen die Bedürfnisse und Begierden, und nur dann wird der Mensch zum Glück und zum Frieden des Herzens gelangen, wenn es ihm gelingt, die niedern Triebe den Anforderungen der Vernunft und des Glaubens zu unterwerfen.

Diese Unterwerfung wird aber nur erreicht durch die dauernde Übung der Selbstüberwindung und Selbstverleugnung, und wer in den notwendigen Dingen die Herrschaft über seine Triebe besitzen will, muß lernen, sich auch manches Erlaubte zu versagen. Ein Pferd, das nicht früh und be-

ständig an den Zügel gewöhnt wird, ist im Augenblick der Gefahr nicht zu bändigen. Gerade aus diesem Grund vor allem verpflichtet die Kirche die Gläubigen zum Fasten und ermahnt sie auch sonst zu Bußübungen.

Es darf uns deshalb nicht wundern, daß selbst moderne Pädagogen der Aszese im Dienste der Erziehung das Wort reden. „Die Aszese", schreibt F. W. Förster in seiner Jugendlehre[1], „ist durchaus nicht nur etwas weltflüchtig Christliches, wie viele moderne Menschen meinen, sondern sie war schon in der Blütezeit des Christentums ein selbstverständliches Mittel der Selbsterziehung für alle tieferen Naturen." Der amerikanische Psychologe und Pädagog James ist in einer an die Jugend gerichteten Adresse kürzlich sogar so weit gegangen, vorzuschlagen, man solle jeden Tag irgend etwas tun, was einem so recht gegen den Strich gehe, nur um sich in der Härte gegen sich selbst zu üben." Förster zitiert auch folgende bezeichnende Stelle aus der Schrift John Stuart Mills über Comte: „Wir erkennen sogar den Wert der aszetischen Zucht im antiken Sinne des Wortes an. Wer sich nie etwas Erlaubtes versagt hat, von dem kann man nicht mit Sicherheit erwarten, er werde sich alles Unerlaubte versagen. Wir zweifeln nicht, daß man eines Tages wieder Kinder und junge Leute systematisch zur Kasteiung anhalten und sie, wie im Altertum, lehren wird, ihr Gelüste zu beherrschen, Gefahren zu trotzen und freiwillig Schmerzen zu erdulden — und dies alles nur als einfache pädagogische Übung."

Man vergesse nur nicht, daß der Mensch diese pädagogischen Übungen sein ganzes Leben lang an sich vornehmen muß. Die niedern Leidenschaften sind wie Bestien, die nur durch beständige, nie nachlassende Zucht in Botmäßigkeit erhalten werden können.

[1] Berlin 1905, 25.

Übrigens ist dem Menschen die Selbstverleugnung nicht nur notwendig, um sich selbst zu beherrschen, sondern auch um für seine begangenen Sünden genugzutun und mit Geduld und Ausdauer alle Leiden und Widerwärtigkeiten dieses Lebens zu ertragen, um sich größere Verdienste für den Himmel zu erwerben. Wer Christus, den mit Dornen Gekrönten, den Kreuztragenden und Gekreuzigten wahrhaft liebt, der wird noch weiter gehen, weit über das Maß des Notwendigen, bloß um Christus ähnlicher zu werden. Zu einem Leibe, dessen Haupt mit Dornen gekrönt ist, passen keine weichlichen Glieder. Wer Christus liebt, will es nicht besser haben als sein Herr und Meister. Das ist der tiefste Grund, warum so viele Heilige ein glühendes Verlangen nach Kreuz und Leiden trugen. Als der selige Thomas Morus aus dem Gefängnis zum Schafott geführt wurde, bot ihm eine mitleidige Frau einen Becher Wein an; allein er lehnte ihn freundlich dankend ab mit den Worten: „Christus trank bei seinem Leiden nicht Wein, sondern Galle und Essig.“ [1]

§ 4. Weltflucht und Kulturfeindlichkeit [2].

Weltverachtung! Das ist ein beliebtes Schlagwort im Kampf gegen die christliche Moral. Diese soll eine „weltflüchtige Moral“ sein, die uns den offenen Blick für dieses irdische Leben verschleiert und uns verhindert, die Kulturgüter dieser Erde zu schätzen und zu würdigen. Nach der christlichen Moral, so hört man wohl sagen, müßte jeder aus der Welt in die Einöde fliehen, um sich dort zu kasteien und himmlischen Betrachtungen hinzugeben.

---

[1] Vgl. Spillmann, die Blutzeugen unter Heinrich VIII. (1900) 162.

[2] Vgl. Mausbach, Die katholische Moral 113 ff; Kneib, Die Jenseitsmoral 133; H. Pesch, Katholizismus die Religion der Weltflucht, in den Stimmen aus Maria-Laach LVI 1 ff.

Wahr ist an dieser Einwendung, daß die christliche Moral die Wertschätzung der irdischen Güter auf das richtige Maß zurückführt und uns vor einer einseitigen und übertriebenen Hochschätzung derselben bewahrt. Der erdhafte Mensch, der an keinen Gott und keine Unsterblichkeit glaubt, hat nur Sinn für das Irdische. Von solchen Menschen schreibt der hl. Paulus: „Viele wandeln, wie ich euch oft gesagt habe, jetzt aber unter Tränen sage, als Feinde des Kreuzes Christi, deren Ende Verderben, deren Gott der Bauch ist, die sich in ihrer Schande rühmen, die irdisch gesinnt sind.“ [1] Ihr ganzes Sinnen und Trachten ist dieser Erde zugekehrt. Besitzen und Genießen ist ihr ein und alles.

Anstatt über die Weltflucht der katholischen Moral sollte man heute lieber über die Weltsucht der modernen Menschheit klagen. Das erkennen auch tiefer dringende Geister an. Noch unlängst bezeichnete ein liberaler protestantischer Schriftsteller, Dr Kreyenbühl[2], als die große Krankheit unserer Zeit „einen ungeheuern Mangel an Vertiefung in die furchtbaren Schäden des menschlichen Lebens, eine oberflächliche Wertung des Lebens nach Gesichtspunkten eines roheren oder feineren Genusses, ein Fehlen aller ethischen Gesichtspunkte, ein Verblassen der gewaltigen Gegensätze von gut und bös, ein Beherrschtsein von irdisch-diesseitigem Kulturwahn, ein völliges Fehlen von allem, was Religion in ihrer ungeheuern geschichtlichen Wirklichkeit begründet, ein Mangel an Schmerz der Endlichkeit, die im Unendlichen Heil, Frieden, Ergänzung, Erhöhung, Erweiterung, die wahre und volle Wirklichkeit des Lebens sucht. Unsere gesamte Kultur ist durch einen irdisch-diesseitigen Optimismus verpestet und widerspricht ganz und gar den tiefsten Aspirationen des religiösen Lebens, das den

[1] Phil 3, 18 19.

[2] Protestantenblatt 1906, Nr 29.

Schwerpunkt in ein Reich von Wirklichkeiten und Werten verlegt, das nicht von dieser Welt ist. Die Welt ist trunken vom Taumelkelch des Erdenglücks. Daher in der Welt ein Minimum von Religion und ein Maximum an Weltsucht."

Die christliche Moral zeigt uns das Törichte und Verderbliche dieses einseitigen Strebens. Sind sie denn etwa wahrhaft glücklich, diese irdisch Gesinnten, mit ihrer ungebändigten Gier nach Besitz und Genuß? Und selbst wenn es einem gelingt, all seine Gelüste zu befriedigen, wie lange dauert es? Was ist das menschliche Leben? Ein flüchtiger Hauch. Ein wenig Lieben und Hassen, Genießen und Entbehren, Weinen nnd Lachen, und dann bereitet der erbarmungslose Sensenmann dem Treiben ein rasches und klägliches Ende. Das Christentum bewahrt uns vor der törichten Überschätzung des Irdischen und lehrt uns alle Dinge dieser Welt im Lichte der Ewigkeit beurteilen. So hoch der Geist über dem Leibe, der Himmel über der Erde, Gott über der Welt, so hoch stehen die ewigen Güter über allem Zeitlichen. Deshalb mahnt uns der Erlöser: „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, an seiner Seele aber Schaden litte? Oder was kann der Mensch wohl geben, um seine Seele wieder einzutauschen? Denn der Menschensohn wird in der Herrlichkeit des Vaters mit seinen Engeln kommen und dann einem jeglichen vergelten nach seinen Werken." [1]

Das Christentum hindert aber den Menschen nicht, die irdischen Güter nach ihrem wahren Werte und mit Unterordnung unter die ewigen Güter zu schätzen und dieser Schätzung entsprechend anzustreben. Das zeigt uns ein Blick auf die Geschichte. Haben denn etwa die vergangenen Jahrhunderte, die ganz unter dem Einfluß der christlichen Moral

[1] Mt 16, 26 27.

standen, die irdische Kultur verachtet? Haben sie nichts getan für Kunst und Wissenschaft, für Handel und Gewerbe? Was sagen uns denn die mittelalterlichen Städte mit ihren herrlichen Domen, Rathäusern und Schlössern, ihrem blühenden Handel und Gewerbe, ihrem regen Treiben und Schaffen? Haben sie uns keine großartigen Schöpfungen in Wissenschaft, Kunst und Poesie hinterlassen?

Weit entfernt, jedes Streben nach irdischen Kulturgütern zu verbieten, macht die christliche Moral dasselbe bis zu einem gewissen Grade – wenigstens für die große Masse der Menschen — zur Pflicht. Vor allem haben alle Menschen ohne Ausnahme die Pflicht nützlicher Arbeit. Der Müßiggang ist aller Laster Anfang. „Der Müßiggang lehrt viele Bosheit", sagt der Prediger[1], und nach dem hl. Paulus soll derjenige nicht essen, der nicht arbeitet[2]. Sehr viele sind ferner zu nützlicher Arbeit verpflichtet, weil sie ihnen zur Selbsterhaltung und zur gelegentlichen Unterstützung ihrer Nebenmenschen notwendig ist. Die meisten Menschen treten ferner in den Ehestand. Dieser ist die große Heerstraße des Lebens, auf der die Hauptmasse des Volkes einherschreitet. Das lehrt die tägliche Erfahrung, und für sehr viele ist der Ehestand in Anbetracht ihrer Anlagen und Neigungen vorzuziehen, ja einfach notwendig. Daraus ergibt sich wieder für die meisten Menschen die Pflicht, sich am Erwerbsleben zu beteiligen. Die Eltern sind gehalten, nicht nur füreinander zu sorgen, sondern auch ihre Kinder geistig und leiblich standesgemäß zu erziehen und zu bewirken, daß sie im späteren Leben das Notwendige besitzen oder sich erwerben können.

Diejenigen, die zur Leitung anderer berufen sind, sei es im Staat oder in der Gemeinde oder in andern Genossenschaften, haben für das Wohl der ihnen Anvertrauten zu

[1] Prd 33, 29. [2] 2 Thess 3, 10.

sorgen, und zwar sowohl in geistiger als leiblicher Beziehung. Diese Sorge für den allgemeinen Wohlstand ist seiner Natur ein Bestreben, die Kultur zu fördern.

Selbst die Kirche muß, obwohl sie das geistliche Wohl bezweckt, vielfach die Erwerbstätigkeit fördern. Sie bedarf der Kirchen, der Klöster, der Spitäler, der Schulen, der Wohnungen für Geistliche usw. Immer hat sie sich als die eifrigste Förderin der Kultur erwiesen. Man denke nur an die Baukunst, Bildhauerei, Malerei und das Kunsthandwerk. Die größten Künstler, ein Fra Angelico, Leonardo da Vinci, Bramante, Michelangelo, Raffael haben fast ganz im Dienste der Kirche gearbeitet. Ebenso bedarf die Kirche der Pflege der Wissenschaft, um den Glaubensinhalt immer vollkommener zu erfassen und ihn gegen die Gegner des Christentums auf allen Gebieten zu verteidigen. Fast ein Jahrtausend war die Pflege der Wissenschaft in den christlichen Ländern nahezu ausschließlich in den Händen der Geistlichkeit, besonders der Klöster, und die meisten älteren Universitäten verdanken der Kirche ihren Ursprung. Welch mächtige Förderung haben die Wissenschaften erfahren durch einen Klemens von Alexandrien, einen Augustinus, einen Alkuin, Anselm, Albert den Großen, Thomas von Aquin, Bonaventura, Roger Baco, Nikolaus von Cusa, Kopernikus und unzählige andere!

Die christliche Moral verhindert also niemand, sich am Kulturfortschritt zu beteiligen, sie verlangt nur, daß dieses Streben nach irdischen Gütern kein *maßloses* sei. Sie verlangt ferner, daß auch *das ganze Erwerbsleben sich unter ihrer Herrschaft* vollziehe. Es gab eine Zeit, wo ein übelberatener liberaler Ökonomismus das Erwerbsleben vollständig von der christlichen Moral emanzipieren wollte. Das wirtschaftliche Gebiet, behauptete man, sei von der Moral unabhängig und brauche sich nicht um sie zu kümmern. Dieser verhängnisvolle Irrtum hat wesentlich dazu

beigetragen, die heutige soziale Frage zu schaffen und deren Lösung so schwierig zu machen. Das Christentum verurteilt diesen Standpunkt mit aller Entschiedenheit. Es gibt kein Gebiet, das sich der Herrschaft des christlichen Sittengesetzes entziehen könnte. Wie der Mensch selbst in allen Lagen und zu allen Zeiten Geschöpf und Diener Gottes ist, so hat sich sein Verhalten immer und überall nach dem Gesetze Gottes zu richten.

Herrschen soll im Erwerbsleben vor allem Gerechtigkeit, die gebietet, jedem das Seinige zu geben, und verbietet, andern Unrecht zuzufügen; die fordert, daß Ehrlichkeit und Rechtlichkeit im Handel und Wandel herrsche, und daß man seinen Verträgen und Verpflichtungen in Treue und Redlichkeit nachkomme. Es ist ein Beweis des innerlichen Abfalls von christlicher Gesinnung, wenn heute so viele im Erwerbsleben alle Mittel für erlaubt halten, wofern sie nur zum Ziele führen. List, Betrug, Täuschung, Fälschung, Unterschlagung, rücksichtslose Ausbeutung: alles ist recht, wenn es nur dazu dient, einen verhaßten Rivalen oder Konkurrenten aus dem Felde zu schlagen und das „Geschäft" in die Höhe zu bringen.

Wie ganz anders würde sich das Erwerbsleben gestalten, wie viel Haß und Streit würde aus der Welt verschwinden, und wie bald würde eine gleichmäßigere Verteilung der irdischen Besitzgüter angebahnt, wenn allgemein Gerechtigkeit und Redlichkeit im Verkehr zur Herrschaft gelangte!

Aber nicht bloß Gerechtigkeit soll im Erwerbsleben herrschen, sondern auch christliche Nächstenliebe. Diese ist der menschlichen Gesellschaft nicht minder nötig als die Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit bildet das Gerüst, das dem gesellschaftlichen Gebäude Halt und Festigkeit verleiht, die Liebe muß das Gerüst ausfüllen und ausfugen, für Getäfel und Gewölbe, für Schmuck und Behaglichkeit sorgen. Die Gerechtigkeit

trennt in gewissem Sinn, indem sie die Interessensphäre eines jeden vor fremden Eingriffen sichert; die Liebe aber vereinigt wieder, indem sie jeden geneigt macht, andern von dem Seinigen mitzuteilen und so die Härten der bloßen Gerechtigkeit zu mildern und auszugleichen. Es gibt unzählige Fälle, wo die strenge Gerechtigkeit ihre Pflicht erfüllt hat und doch Armut, Krankheiten und Leiden fremde Hilfe heischen. Wer bringt sie? Die christliche Nächstenliebe. Wie viel Not und Elend würde gelindert, welche beglückende Umgestaltung das ganze gesellschaftliche Leben erfahren, wenn in dem Verhältnis von Reich und Arm, von Unternehmer und Arbeiter, von Meister und Gesell, Herr und Knecht, Vorgesetzten und Untergebenen neben der Gerechtigkeit auch die christliche Liebe zur vollen Herrschaft gelangte!

Ohne Gerechtigkeit und Liebe ist eine befriedigende Lösung der heute so brennenden sozialen Frage nicht zu erhoffen. Wo nur der kalte, schlau berechnende Egoismus waltet, da entstehen Entfremdung, Haß, Zwietracht, Neid, gegenseitige Ausbeutung und Übervorteilung. So unentbehrlich deshalb heute das gesetzliche Eingreifen des Staates zur Lösung der sozialen Frage ist, alle seine Bemühungen werden fruchtlos bleiben, wenn es nicht gelingt, die christliche Gesinnung neu zu beleben und Liebe und Gerechtigkeit im Gesellschaftsleben zur Herrschaft zu bringen. Und weil hierzu vor allem die von Christus gestiftete Kirche berufen und befähigt ist, werden ohne ihre tatkräftige Mithilfe alle sozialen Reformbestrebungen unwirksam und unbefriedigend bleiben. Gerade von dieser Seite zeigt sich so recht, daß die christliche Moral der wahren Kultur nicht nur nicht hinderlich, sondern ganz unentbehrlich ist. Was nützt uns aller äußere Fortschritt, wenn wir dadurch nicht besser, edler, zufriedener und glücklicher werden? Das ist aber unmöglich ohne sittliche Umgestaltung des inneren Menschen.

§ 5. Das Mönchs- und Ordenswesen.

Um die Weltflucht und Kulturfeindlichkeit der katholischen Moral zu beweisen, liebt man es, auf die „Mönche" und „Ordensfrauen" hinzuweisen. Ist denn, so sagt man, das Ordensleben mit seinem Verzicht auf alle irdischen Güter nicht die Blüte des religiösen Lebens im Sinne der katholischen Kirche?

Wir haben schon früher bemerkt, daß die eigentliche Blüte und das Ziel des religiösen Lebens die vollkommene Liebe Gottes ist. Zu dieser sind alle berufen, aber nicht zum Ordensstand. Es gehört ein besonderer Beruf dazu, um alles zu verlassen und Christus durch die Übung der evangelischen Räte zu folgen. Schon deshalb ist es verkehrt, das Ordenswesen als die Verkörperung der ganzen katholischen Moral aufzufassen oder diese einzig nach dem Ordensstande zu beurteilen. Die ungeheure Mehrheit der Katholiken tritt in den Ehestand, lebt mitten in der Welt mit ihrem irdischen Sorgen und Treiben, und doch soll auch sie sich heiligen durch Übung des christlichen Sittengesetzes. Schon dadurch werden alle aus dem Ordensstande hergeleiteten Einwendungen gegen die katholische Moral hinfällig.

Was sodann die Stellung der katholischen Orden zur irdischen Kultur und zum Fortschritt betrifft, so sollte schon ihre Geschichte sie gegen den Vorwurf der Kulturfeindlichkeit sicherstellen. Waren denn nicht gerade die katholischen Orden die ersten und erfolgreichsten Pioniere der christlichen Zivilisation in Europa? Haben nicht sie einen großen Teil der Wälder Germaniens urbar gemacht und durch ihre Klöster und Dome den Grund zu sehr vielen der heutigen Großstädte gelegt? Wer hat uns ferner die literarischen Schätze der antiken Welt aufbewahrt und die ersten großen Bibliotheken eingerichtet? Und haben die Orden nicht in allen

Jahrhunderten und auf allen Gebieten menschlichen Wissens und Könnens glänzende Namen aufzuweisen?

Doch das ist Nebensache. Die eigentliche große Bedeutung der katholischen Orden auch für unsere heutige Kultur liegt auf einem ganz andern Gebiete. Was unserer in Habsucht und Sinnengenuß versunkenen Zeit vor allem dringend not tut, ist die eindringliche Predigt, daß es noch etwas Höheres gibt als Besitz und Genuß auf Erden, ist die nachdrückliche Mahnung zur Selbstbeherrschung und Selbstverleugnung, um nicht im Sinnengenuß unterzugehen. In beiden Beziehungen liegt die Bedeutung der Orden klar zu Tage. Schon ihr bloßes Dasein ist ein beständiger und lauter Protest gegen die niedrige Habsucht und Genußsucht, die nur Sinn hat für das, was man greifen, wägen, essen und trinken kann. Wie die Türme unserer Kathedralen weisen die katholischen Orden schon durch ihr Beispiel die ins Irdische versunkenen Menschen unaufhörlich auf den Himmel und rufen ihnen zu: Sursum corda! Hinauf die Herzen! Und durch ihr Beispiel predigen sie lauter und nachhaltiger, als es durch Worte geschehen könnte, Selbstverleugnung und Entsagung.

Dazu kommt noch ein anderes. Paulsen[1], ein offener Gegner jedes positiven Christentums, besonders aber der katholischen Kirche, stellt sich die Frage: „Worin doch das Geheimnis der schon so oft totgesagten und totgeglaubten katholischen Kirche“ liege. Er antwortet: „Das eigentliche Geheimnis liegt doch wohl darin, daß in ihr immer Männer und Frauen die Kraft finden, ihr Leben zum Opfer zu bringen. Waren es auch immer nur einzelne, so kostbar und wirksam ist das Opfer, daß es den herabziehenden und zerstörenden Einfluß der vielen, die in der Kirche ihr Wohlleben suchten (?), aufzuwiegen im stande war.“ Das Christentum, meint er,

[1] System der Ethik I⁵ 154.

wird nicht durch Päpste und Bischöfe, Geheimräte und Professoren erhalten, sondern „allein durch solche, die um seinetwillen zu dienen, zu leiden, zu sterben bereit sind".

Wie schade, daß Paulsen nicht etwas tiefer geforscht und sich nicht die Frage gestellt hat, warum denn in der katholischen Kirche immer nicht bloß einzelne, sondern sehr viele die Kraft finden, ihr Leben zum Opfer zu geben. Bei tieferem Nachdenken wäre er auf das Wirken des Heiligen Geistes gekommen. Von der Jungfräulichkeit sagt der Erlöser: Nicht alle verstehen dieses Wort, sondern diejenigen, denen es gegeben ist. Dasselbe gilt von dem Verzicht auf allen irdischen Besitz durch die Armut und dem Verzicht auf die eigene Selbstbestimmung durch den Gehorsam. Es gehört ein besonderer Beruf und eine mächtige Gnadenanregung zu einem solchen Opferleben im Dienste Gottes, und gerade der Umstand, daß in der katholischen Kirche beständig so viele Tausende und Tausende von Männern und Frauen die Kraft zu diesem Berufe finden, ist ein klarer Beweis für das Wehen des Heiligen Geistes in ihr.

Dieses Opferleben so vieler gottgeweihten Männer und Frauen ist von der größten Bedeutung und von dem größten Segen für die ganze Gesellschaft und die wahre Kultur, vor allem wegen der Gnaden, die es auf die Gesellschaft herabzieht, sodann wegen des leuchtenden Beispiels heroischer Gottes- und Nächstenliebe, das es allen immerfort darbietet, und endlich wegen des reichen Segens, den es durch seine Wirksamkeit nach außen um sich verbreitet. Die öffentliche Fürsorge vermag nicht alles Elend zu beseitigen und alle Not zu lindern, auch die freie, rein individuelle Liebestätigkeit reicht dazu nicht aus; nur geschlossene und dauernde Vereine von Personen, die aus Liebe zu Gott alles verlassen haben, um ausschließlich Christus und seinen Gliedern zu dienen, vermögen in dieser Beziehung Großartiges, fast Übermenschliches zu leisten,

und zwar auf die Dauer. Das tun die katholischen Orden, in denen die charitative Tätigkeit in fester Organisation auftritt.

Für alle Nöten und Leiden und Bedürfnisse sind katholische Genossenschaften vorhanden: für Findlinge und Waisen, für Säuglinge, für verwahrloste Kinder, für gefährdete oder gefallene Mädchen, für Blinde, Epileptische, Aussätzige, Irrsinnige, Kranke, Alterschwache; kurz, von der Wiege bis zum Grabe gibt es keine Not, für die nicht irgend eine religiöse Genossenschaft Hilfe zu bringen suchte. In ihren Waisenhäusern haben die von Dom Bosco gegründeten Genossenschaften allein mehrere hunderttausend Waisen und verwahrloste Kinder, die zu nützlichen und brauchbaren Gliedern der menschlichen Gesellschaft herangebildet werden. Wer vermag den Segen zu ermessen, der von diesen Anstalten ausgeht, auch in kultureller Beziehung? Wer wäre im stande, auch nur annähernd anzugeben, wieviel Not und Elend durch einen hl. Vinzenz von Paul und die von ihm gestifteten Kongregationen der Barmherzigen Schwestern gelindert worden ist?

Zu den glänzendsten Seiten der katholischen Kirche, ja der Kulturgeschichte überhaupt, gehört die Geschichte der katholischen Orden in alter und neuer Zeit. Wer könnte, um noch eines anzudeuten, würdig schildern, was die katholischen Missionäre, zum weitaus größten Teil Mitglieder religiöser Genossenschaften, unter den heidnischen und barbarischen Völkern in zivilisatorischer Beziehung geleistet haben? Fürwahr, nur Böswilligkeit oder blinde Voreingenommenheit kann die katholischen Orden als Beweise für die Kulturfeindlichkeit der katholischen Moral anführen.

§ 6. Lohnsüchtige Moral.

Ein weiterer Vorwurf gegen die katholische Moral ist der der Lohnsucht. Professor Jodl ist so artig, den Katholiken

vorzuwerfen, daß sie nach ihrer Moral beständig auf den Himmel „hinschielen" müßten. Der Katholik tue das Gute nur, um Lohn dafür zu empfangen, allerdings nicht irdischen, sondern himmlischen Lohn. Für jedes Gute verlange der Katholik einen „Wechsel auf das Jenseits", sagen geschmackvoll die Sozialdemokraten.

Verlangt die katholische Moral wirklich, man solle hauptsächlich oder gar ausschließlich aus Rücksicht auf den himmlischen Lohn das Gute tun? Dem ist nicht so. Welches ist denn das erste und größte Gebot des Christentums? Das königliche Gebot der Liebe. Wir sollen Gott lieben über alles, aus ganzem Gemüte und ganzem Herzen und folglich das Gute soviel als möglich aus vollkommener Liebe zu Gott tun. Der vollkommene Christ, in dem der wahre Geist des Christentums herrscht, wird deshalb vor allem aus Liebe zu Gott handeln. Er wird auch alle Gebote Gottes aus Liebe erfüllen. Denn wer Gott liebt, hält seine Gebote. Von diesem Geiste waren die großen katholischen Heiligen alle beseelt. Die hl. Theresia, sagt man, wünschte sich eine Fackel in die rechte und ein Gefäß mit Wasser in die linke Hand, um mit der einen die Herrlichkeit des Himmels zu verbrennen und mit der andern die Flammen der Hölle auszulöschen und so zu bewirken, daß die Menschen allein aus Liebe Gott dienten. Bekannt ist auch ihr schönes Sonett (Übersetzung von Fr. Brentano):

„Nicht Hoffnung auf des Himmels sel'ge Freuden
Hat dir, mein Gott, zum Dienste mich verbunden,
Nicht Furcht, die ich vor ew'gem Graus empfunden
Hat mich bewegt, der Sünder Pfad zu meiden.

Du, Herr, bewegst mich, mich bewegt dein Leiden,
Dein Anblick in den letzten bangen Stunden,
Der Geißeln Wut, dein Haupt von Dorn umwunden,
Dein schweres Kreuz und — ach! dein bittres Scheiden.

Herr, du bewegest mich mit solchem Triebe,
Daß ich dich liebte, wär' kein Himmel offen,
Dich fürchtete, wenn auch kein Abgrund schreckte:

Nichts kannst du geben, was mir Liebe weckte:
Denn würd' ich auch nicht, wie ich hoffe, hoffen,
Ich würde dennoch lieben, wie ich liebe."

Es ist das derselbe Gedanke, der in einem andern, dem hl. Franz Xaver zugeschriebenen Hymnus wiederkehrt: „O Gott, ich liebe dich und ich liebe dich nicht, damit du mich selig machest oder weil du diejenigen, die dich nicht lieben, mit ewigem Feuer strafst; du, o mein Jesus, hast mich am Kreuze ganz umfangen, du hast die Nägel, die Lanze ertragen, unzählige Schmerzen und Ängsten und das Kreuz, wie könnte ich deshalb dich nicht lieben, o liebendster Jesus?" usw. Dieser Hymnus wird auch heute noch an vielen Orten gebetet und gesungen.

Die Seligen im Himmel lieben immerfort und aktuell Gott. Wie sie Gott ohne Unterlaß schauen, so umfassen sie ihn auch immerwährend in vollkommenster Liebe. Hienieden können wir diese vollkommene Vereinigung mit Gott nicht erreichen, aber wir können und sollen danach streben, so oft und so vollkommen als möglich, alles aus Liebe zu Gott zu tun. Die Behauptung ist also falsch, die christliche Moral verlange, daß wir vorwiegend oder gar ausschließlich aus Hoffnung auf himmlischen Lohn handeln. Je mehr jemand den Forderungen der christlichen Moral nachkommt, um so mehr wird die vollkommene Liebe die alles beherrschende Triebfeder seines Tuns und Lassens.

Aber auch wenn wir nicht aus reiner Liebe zu Gott das Gute tun, ist es nicht notwendig, auf den ewigen Lohn im Himmel zu schauen. Wir können das Gute tun aus Gehorsam, weil Gott unser höchster Herr ist und wir ihm Unterwerfung schuldig sind, aus Dankbarkeit für die unzähligen Wohltaten,

die wir von ihm täglich empfangen, aus Rücksicht auf die Tugend selbst, die schön und erhaben, dem Menschen so angemessen ist, ihn vervollkommnet und adelt.

Endlich können wir auch aus Hoffnung auf die ewige Seligkeit oder aus Furcht vor den zeitlichen und ewigen Strafen Gottes das Gute tun. Die Hoffnung auf den Himmel ist die notwendige Wirkung der Liebe Gottes. Was ist denn der Himmel? Der vollkommene Besitz Gottes. Wer Gott wahrhaft liebt, der wird auch verlangen, ihn von Angesicht zu Angesicht zu schauen, ihn zu besitzen und sich vollkommen mit ihm zu vereinigen. Wie der Bräutigam nach dem Besitze der Braut, der Freund nach dem Besitze des Freundes, so verlangt die gottliebende Seele nach dem Besitze Gottes, in dem alles Große, Herrliche, Erfreuende, Gute, Wahre und Schöne in unendlicher Vollkommenheit sich vereinigt findet. Die Liebe Gottes führt nicht vom Himmel weg, sondern zu ihm hin. Wer Gott liebt, fürchtet, ihn zu verlieren, und tut alles, um in seinen Besitz zu gelangen.

Auch die geordnete Selbstliebe muß den Menschen antreiben, sein Leben durch den Gedanken an die Ewigkeit und den Himmel zu ordnen. Die vernünftige Selbstliebe sucht vor allem die ersten und höchsten Güter des Menschen sicherzustellen, und das sind die ewigen Güter. Wir tadeln den Arbeiter, den Landmann, den Kaufmann nicht, der um sein irdisches Wohl zu begründen sich jahrelangen schweren Mühen und Sorgen unterzieht; ja wir loben ihn. Um wieviel weniger verdient derjenige Tadel, der sein Leben so einzurichten sucht, daß ihm vor allem der Himmel, der Besitz Gottes, die ewige Glückseligkeit gesichert bleibt; der lieber alles dahingibt und für Kot erachtet, als daß er Christus und den Himmel verliert.

Der Heiland selbst zeigt uns, wie wir bei unserem Tun und Lassen vor allem auf die Ewigkeit schauen sollen. Er

sagt, wenn uns etwas zum Ärgernis gereiche oder Anlaß zur Sünde sei, sollen wir es abschneiden und entfernen, selbst wenn es uns so notwendig und teuer wäre wie ein Auge, eine Hand oder ein Fuß; denn es sei besser, mit einem Auge, einer Hand, einem Fuß in das ewige Leben einzugehen, als mit beiden Augen, Händen und Füßen „in die Hölle zu kommen, in das unauslöschliche Feuer, wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt“ [1]. In der Bergpredigt weist er immer auf den ewigen Lohn hin, der denjenigen zu teil wird, welche die Armut, die Sanftmut, Geduld und Barmherzigkeit üben. „Selig sind die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich.“ „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen schmähen und verfolgen und alles Böse mit Unwahrheit wider euch reden um meinetwillen. Freuet euch und frohlocket, denn euer Lohn ist groß im Himmel.“ [2]

Auch die großen Heiligen haben es so gehalten. Der Psalmist bekennt von sich, daß er sein Herz zur Erfüllung der göttlichen Gebote neigte „um der Vergeltung willen“ [3]. Ebenso tröstete und ermutigte sich der hl. Paulus in seinen Kämpfen und Leiden durch die Aussicht auf die Krone der Gerechtigkeit, die er am Tage der Vergeltung vom ewigen Richter erhoffte [4]. Der hl. Jakobus ermahnt die Gläubigen: „Selig ist der Mann, der die Anfechtung aushält, denn wenn er ist bewährt worden, wird er die Krone des Lebens empfangen, welche Gott denen, die ihn lieben, verheißen hat.“ [5]

Mag es also noch höhere und vollkommenere Beweggründe geben, immerhin ist es zulässig und sittlich gut, auch den Beweggrund der Furcht vor den göttlichen Strafgerichten und der Hoffnung auf die ewige Krone zu Hilfe zu nehmen, um sich zum Guten anzuhalten. Für jeden Menschen kommen

---

[1] Mk 9, 42 ff. Mt 18, 8 ff. [2] Mt 5, 3 11 12.
[3] Ps 118. [4] 2 Tim 4, 8. [5] Jak 1, 12.

Stunden schwerer Anfechtungen und Versuchungen, wo die bösen Leidenschaften und Begierden mit fast dämonischer Gewalt ihn zur Übertretung der göttlichen Gebote hinzureißen drohen. In solchen Augenblicken muß er alle Hilfskräfte und Reserven aufbieten, um nicht zu straucheln, auch die Beweggründe der Furcht und Hoffnung. Deshalb mahnt der Prophet: „Gedenke deiner letzten Dinge, und du wirst in Ewigkeit nicht sündigen.“ [1] In den „Geistlichen Übungen“ leitet uns der hl. Ignatius von Loyola bei der Betrachtung der Hölle an, Gott zu bitten, daß, wenn wir jemals der Liebe Gottes vergessen sollten, uns wenigstens die Furcht vor den göttlichen Strafgerichten vor der Sünde bewahre.

Gott schuldete es auch seiner unendlichen Weisheit, daß er seine Gesetze durch eine genügende Sanktion, d. h. durch Lohn und Strafe befestigte. Wir würden einen menschlichen Gesetzgeber unweise nennen, der zwar Gesetze gäbe, aber deren Beobachtung der Willkür der Untergebenen überließe. Er muß die Übertretung derselben mit Strafe bedrohen, sonst wäre ihr Tür und Tor geöffnet. Will er deshalb etwa, daß man seine Gesetze nur aus Furcht vor der Strafe beobachte? Keineswegs. Er wünscht, daß man sie aus Achtung vor seiner Autorität oder aus Rücksicht auf das Gesamtwohl erfülle. Die Guten werden das auch meistens tun. Aber es wird immer sehr viele geben, die sich ihren ungeordneten Trieben überließen und das Gesamtwohl ihrer Selbstsucht opferten, wenn sie nicht durch Zwang und Drohung zur Pflicht angehalten würden.

In ähnlicher Weise bezweckt auch Gott durch die Verheißung ewigen Lohnes und die Androhung ewiger Strafe nicht, daß wir hauptsächlich aus Furcht vor Strafe oder Hoffnung auf Lohn oder gar *nur* aus diesen Beweggründen

[1] Sir 7, 40.

seine Gebote halten. Wir sollen vielmehr aus Liebe zu Gott und andern höheren Beweggründen das Gute tun. Die Guten werden sich auch bemühen, aus Liebe zu Gott zu handeln, und zwar um so mehr, je vollkommener sie sind. Aber wie die tägliche Erfahrung lehrt, genügen für sehr viele zur Zeit der Versuchung diese höheren Beweggründe nicht. Gott mußte deshalb auch Lohn verheißen und Strafe androhen, damit diejenigen, bei denen die Liebe schwach oder gar nicht vorhanden ist, wenigstens durch Furcht und Hoffnung wirksam zur Beobachtung der göttlichen Gebote angehalten würden.

Da der Weg der Tugend der Weg zum wahren Glücke ist, so muß es gewiß sittlich zulässig sein, daß wir uns auf dem Wege der Tugend durch den Ausblick und die Hoffnung auf das ewige Leben ermutigen und antreiben. Ein übelberatener Stoizismus will beim Tugendstreben jede Rücksicht auf eigenes Glück ausgeschlossen wissen. Kant verlangt, daß uns allein die Idee der Pflicht zum Guten antreibe, ja er behauptet geradezu, jedes Handeln aus Rücksicht auf eigenes Interesse und Glück oder auf das Wohlergehen der Mitmenschen sei nicht sittlich. Das ist eine Lehre, gegen die jede Faser des menschlichen Herzens Einspruch erhebt. Sollte denn Gott umsonst den unzerstörbaren Trieb nach dem Besitz alles Guten, Großen und Schönen ins Menschenherz gelegt haben? Verlangte Gott, daß wir bei all unserem Wollen und Handeln von unserem zeitlichen und ewigen Wohlergehen absähen, hätte er uns dann nicht einen übermächtigen, völlig unausrottbaren Feind der Tugend ins Herz gegeben? Nein, Tugend und Glück sind keine unversöhnlichen Feinde. Allerdings ist die Tugend nicht identisch mit dem Glück; nur zu oft geht der Weg der Tugend über steile Anhöhen, durch dorniges Gestrüpp, durch Leiden, Schmerzen und Entbehrungen, aber letzten Endes mündet er

in das vollkommene Glück, und da dieses Glück das Ziel und die Krone der Tugend ist, kann es auch nicht unzulässig sein, sich zuweilen durch die Aussicht auf die ewige Krone zum Guten anzuspornen und zu ermutigen.

Übrigens sieht sich der Königsberger Stoiker, der jede Rücksicht auf eigene Befriedigung vom Tugendstreben ausschließen will, selbst endlich genötigt, eine Ursache zu postulieren, welche das vollkommene Glück mit der vollkommenen Tugend verknüpft. Gerade damit begründet er ja seinen „Glauben" an Gott. Mit Recht spottet deshalb Schopenhauer darüber, daß die Kantsche Moral, die sich anfänglich so spröde gegen jeden Lohn verhält, doch schließlich die Hand ausstrecke, um das Trinkgeld in Empfang zu nehmen.

Endlich noch eine Frage. Wer sind diejenigen, die so stolz und verächtlich auf die Jenseitshoffnungen der Christen herabblicken? Ist etwa bloß die reine Liebe zur Tugend die Triebfeder ihres Strebens und Handelns? Was sagt uns die Erfahrung? Auf der Bühne, vor dem Publikum erscheinen sie allerdings in der Pose der reinen selbstlosen Tugend. Sieht man aber einmal hinter die Kulissen: wie viel Eifersucht, Neid, Haß, Intrige, Kriecherei, Heuchelei, Schmeichelei bei diesen Tugendbolden! Vor den Blicken der Kammerdiener hält diese gleisnerische Tugend nicht Stich. Glücklich werden will nun einmal jeder Mensch, sucht er sein Glück nicht im Himmel, so sucht er es auf Erden. Er strebt nach Ruhm und Ehre vor der Welt, nach Macht und Ansehen, nach Geld und Gut und nach irdischen Genüssen jeder Art. Und erreicht er sein Ziel nicht, so klagt er über die Schlechtigkeit dieser Welt, über die Ungerechtigkeit und Bosheit der Menschen, haßt und beneidet die Glücklicheren — und verzweifelt schließlich. Das ist die alte Geschichte der Menschheit.

Ein letzter Einwurf, den man gegen die christliche Moral erhebt, lautet: das Christentum vermenge und verquicke Religion und Moral, es lasse die Moral nicht zu der ihr gebührenden Selbständigkeit gelangen. Dieser Einwurf fordert eine eingehendere Betrachtung des Verhältnisses von Religion und Moral.

Zehntes Kapitel.

Religion und Moral.

In weiten Kreisen wird heute geleugnet, daß die Moral notwendig und wesentlich mit der Religion zusammenhänge. Die Moral, sagt man, sei von der Religion unabhängig und bedürfe nicht „der Krücken der Religion". Kant hat diese Richtung angebahnt. Er behauptete, die Moral dürfe nicht auf Religion, sondern die Religion müsse auf Moral gegründet werden. Heute wird die Unabhängigkeit der Moral von jeder Religion von zahlreichen Philosophen, z. B. von E. Zeller, Fr. Paulsen, Th. Ziegler, Fr. Jodl, H. Spencer und unzähligen andern vertreten. E. Laas behauptet geradezu, es sei gefährlich und verderblich, die Moral in die Religion zu ziehen, und er weist zur Begründung dieses Satzes auf die Mißbräuche hin, die unter dem Deckmantel der Religion verübt wurden.

Aber nicht bloß in der Theorie sucht man die Moral von Gott und Religion loszureißen, es haben sich schon zahlreiche Organisationen gebildet, um auch in der Praxis der „unabhängigen Moral" Geltung zu verschaffen. Man geht sogar darauf aus, einen von allen religiösen Voraussetzungen unabhängigen Moralunterricht in die Schulen einzuführen. In Frankreich sind diese Bestrebungen schon verwirklicht, indem man jede Religion aus der Schule verbannt und an deren Stelle einen moralischen und bürgerlichen

Unterricht (instruction morale et civique) gesetzt hat. Besondere Erwähnung verdienen die sog. „Gesellschaften für ethische Kultur", auch „ethische Gesellschaften" genannt, deren es in Amerika, England, Frankreich, Deutschland, Österreich usw. eine große Zahl gibt, und die den ausgesprochenen Zweck verfolgen, die Ethik „vom Gängelbande der Dogmatik" loszureißen. Sie wollen, wie es in den Satzungen der Gesellschaften heißt, „die Entwicklung der ethischen Kultur" pflegen „unabhängig von allen Verschiedenheiten der Lebensverhältnisse sowie der religiösen und politischen Anschauungen". Es existiert auch schon ein großer „Ethischer Bund", der alle ethischen Gesellschaften umschließen und alle zum gemeinsamen Kampf für die unabhängige Moral verbinden soll [1].

Ein Hauptgrund, auf den sich die Anhänger der unabhängigen Moral (der Laienmoral, wie sie von vielen genannt wird, weil sie der Religion und der Priester nicht bedarf) stützen, ist die Tatsache, daß die Moral ein Gemeingut aller Menschen ohne Ausnahme ist, während diese doch in Bezug auf die Religion oft himmelweit voneinander abweichen. Wäre die Moral von der Religion bedingt, sagt man, so müßte je nach der Verschiedenheit der Religion auch die Moral verschieden sein.

Die Lösung dieser Frage hängt von dem richtigen Begriff der Religion ab. Was haben wir also unter Religion zu verstehen?

§ 1. Begriff der Religion.

Bis heute verstand man allgemein unter Religion die Art und Weise, wie die Menschen ihr Verhältnis zu Gott oder göttlichen Wesen auffaßten und dasselbe praktisch durch

[1] Eine eingehende Charakteristik der ethischen Bewegung findet der Leser in unserer Schrift: Religion und Moral [2] (1904) 24 ff.

Anbetung und Verehrung betätigten. Mochten sie auch in Bezug auf das Wesen Gottes in grobe Irrtümer geraten sein, immer waren sie der Überzeugung, daß es überirdische Mächte gebe, die über der Menschen Geschicke walten, immer und überall hielten sie es für ihre Pflicht, diese Mächte anzubeten und durch öffentlichen oder privaten Kult zu verehren. Wir brauchen nur die Weltgeschichte zu durchblättern, um uns von der Richtigkeit dieser Behauptung zu überzeugen. Wenn uns die Geschichtschreiber über die Religion der alten Ägypter, der Babylonier, Perser, Inder, Chinesen oder über die Religion der Naturvölker berichten, so erzählen sie uns von den überirdischen Wesen, an die sie glaubten, und von der Art und Weise, wie sie dieselben durch Gebete, Opfer, Tempel und Feste verehrten.

Auch das Christentum hielt stets an dieser allgemeinen Anschauung fest. Schon die bloße Vernunft vermag, wie wir im ersten Abschnitt gezeigt haben und wie das Vatikanische Konzil lehrt, „Gott, den Einen und Wahren, unsern Schöpfer und Herrn, durch die geschaffenen Dinge mit Sicherheit zu erkennen". Noch viel reichlicheres Licht hat uns die übernatürliche Offenbarung gebracht. Der ewige Sohn Gottes selbst ist in Knechtsgestalt in unserer Mitte erschienen, um unser Erlöser, unser Lehrer und unser Führer zur ewigen Seligkeit zu sein.

Nach dieser allgemeinen, vom Christentum bestätigten und geläuterten Auffassung ruht also die Religion wesentlich auf objektiven Tatsachen und Verhältnissen, die von subjektivem Belieben unabhängig sind und für alle Menschen in gleicher Weise gelten. Sie ist im innersten Wesen des Menschen und seinem Verhältnis zu Gott begründet, geht aus demselben hervor und umschlingt ihn nach allen Seiten und Richtungen von der Wiege bis zum Grabe. Er ist immerwährend der Herrschaft Gottes unterworfen mit allem, was

er ist und hat. Ja, Diener Gottes zu sein, ist seine große, alles umspannende Lebensaufgabe, der alle andern Aufgaben untergeordnet sind und deren Erfüllung über sein ewiges Los entscheidet.

Gegen diese Auffassung erhebt sich nun schroff der moderne Subjektivismus, der aus der Religion ein rein subjektives Gebilde macht oder sie in einen dunkeln, verschwommenen Gefühlsglauben verlegt. In jedem Menschen, so ungefähr sagt man, regt sich das Gefühl des Ungenügens, der Trost- und Hilfsbedürftigkeit, der Sehnsucht nach etwas Großem und Erhabenem. Aus diesem Gefühl heraus bilden sich Phantasievorstellungen und Überzeugungen, die dem Bedürfnis eines jeden entsprechen und deshalb auch in jedem eine besondere, ihm eigentümliche Färbung und Gestalt gewinnen. Ob diesen Vorstellungen und Symbolen objektive Wirklichkeit und Wahrheit zukomme oder nicht, darauf kommt es nicht an. Sie bilden das Unwesentliche und Wandelbare an der Religion, während das Wesen der Religion in den genannten Gefühlen besteht, aus denen die Glaubensvorstellungen in tausendfachen Gestalten hervorgehen.

Angebahnt wurde diese Auffassung durch die Reformatoren, welche die kirchliche Autorität verwarfen und den einzelnen zum obersten Richter in religiösen Dingen erhoben. Aber erst Kant hat sie in ein philosophisches System gebracht und ihr zahlreiche Anhänger gewonnen.

Nach dem Königsberger Philosophen ist die spekulative Vernunft nicht im stande, den Glauben durch stichhaltige Beweise zu unterstützen[1]. Die Wissenschaft kommt niemals über die sinnlichen Erscheinungen hinaus. Nur der Glaube vermag in das jenseits der empirischen Welt gelegene Gebiet zu gelangen. Dieser Glaube besteht aber nur in subjektiven,

[1] Siehe oben S. 35 ff.

wissenschaftlich nicht beweisbaren Annahmen, in sog. Postulaten der praktischen Vernunft, zu denen wir auf Grund des in uns vorhandenen Sittengesetzes gelangen. Zu dieser Annahme gehört auch das Dasein Gottes. Was aber Gott sei, können wir nach Kant nicht wissen; jedenfalls darf er nicht als Herr, Gesetzgeber und Richter aufgefaßt werden. Der Mensch ist, wie schon oben ausgeführt wurde, nach Kant Selbstzweck und autonom. Etwas deshalb tun, weil es Gott befohlen, ist nicht sittlich. Daß damit im Grunde jede Religion im hergebrachten Sinne vernichtet ist, haben wir schon gezeigt[1]. Kant scheut sich nicht den Satz als „keines Beweises benötigend" hinzustellen: „Alles, was außer dem guten Lebenswandel der Mensch noch tun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist bloßer Religionswahn und Afterdienst Gottes."

Auf dieser Kantschen Grundlage hat der Rationalismus im 19. Jahrhundert weiter gearbeitet und die Religion mehr und mehr verflacht und zu einer reinen Gefühlssache herabgedrückt. Nach Schleiermacher besteht die Religion wesentlich im Gefühl der Abhängigkeit vom Unendlichen, d. h. vom Universum. Nur Gefühle bilden den wesentlichen Inhalt der Religion. Die Religion ist kein Wissen, Lehrsätze sind ihr fremd. Da die Religion nur im Gefühl besteht, so gibt es keinen Unterschied zwischen wahrer und falscher Religion, denn nur Grundsätze können falsch sein, nicht Gefühle.

Durch diese Auffassung Schleiermachers ist das sog. undogmatische Christentum, d. h. das Christentum ohne bestimmte Lehrsätze und Dogmen, die Lieblingsreligion der meisten heutigen gebildeten Protestanten, proklamiert. Nach Fr. Paulsen[2] machen die Gefühle der Ehrfurcht gegenüber dem überschwenglichen und unendlichen Universum den Herzschlag der Religion aus. „Die Vorstellungen, worin

[1] Vgl. oben S. 443. [2] System der Ethik I[5] 406.

sie (die Religion) sich kleidet, die begrifflichen Formeln, worin Philosophen und Theologen sie zu fassen suchen, sind das Zufällige und Unwesentliche an der Religion." Die Religion, meint W. Wundt[1], ist „nicht von dem menschlichen Gemüte verschieden", sie ist „nichts anderes als die konkrete sinnliche Verkörperung der sittlichen Ideale". Auch nach Th. Ziegler[2] wurzelt der religiöse Glaube im Gefühl des Unendlichen. „Das Gefühl unendlicher Sehnsucht, das zum Glauben an ein Unendliches führt, erhält natürlich selbst etwas von dieser Unendlichkeit und Erhabenheit . . . und so wird es selbst ein Heiligtum, an dem zu rühren man weder sich noch andern gestattet."

So tönt es uns heute von allen Seiten entgegen, und es ist nur eine notwendige Folgerung aus dieser Auffassung, daß sich jeder Protestant selbst seine Religion zurechtlegt[3]. „Es ist nicht anders möglich, als daß der Glaube in jedem seine unterscheidende Gestalt gewinnt."[4] Auf dem Protestantentage zu Berlin (6. Oktober 1904) erklärte ein Redner, es komme nicht auf besondere Dogmen, auf das Festhalten am Apostolikum an; derjenige habe den notwendigen Glauben, der sich selbst seinen Glauben schafft[5].

Weiter kann man im religiösen Subjektivismus nicht mehr gehen. Es gibt nach dieser Auffassung keine objektive, allgemein gültige religiöse Wahrheit. Jeder bildet sich seine Wahrheit, seine Weltanschauung und nennt das seine Religion, und es ist deshalb ganz natürlich, daß heute fast jeden Tag ein Religionsstifter auftritt, der der Welt eine neue Religion verkündet. So haben wir aus jüngster Zeit, um nur einige zu nennen, eine Ichreligion, eine Herrenreligion, eine Religion

---

[1] Ethik II[3] 104. [2] Wissen und Glauben[2] 14.
[3] Vgl. oben S. 281 ff. [4] Die christliche Welt 1904, Nr 26.
[5] Köln. Volksztg 1904, Nr 834.

der Ideale, eine Religion des Mitleids, eine Religion des Johannestriebs, eine Religion des Sonnenscheins, eine Religion der Wiedergeburt, eine Religion des Gottsuchers, eine Religion des Kogitantentums, eine Wodansreligion, ja sogar eine Goethe- und eine Bismarckreligion, und wie sie alle heißen, diese Ausgeburten einer ausschweifenden Phantasie, die heute zum Vorschein kommen wie die Pilze nach dem Regen[1]. Das Beste an diesen „Religionen" ist, daß sie meist nur einen Anhänger haben, nämlich ihren Erfinder, und mit ihm wieder von der Bildfläche verschwinden. Wundern muß man sich nur darüber, daß diese Erfinder ihre Religion nicht für sich behalten, sondern sie auch andern als die wahre Religion anpreisen und dadurch mit ihrem Subjektivismus in Widerspruch geraten.

Beim Anblick dieser modernen „Religionen" fragt man sich unwillkürlich: Ist denn das überhaupt noch Religion? Im althergebrachten Sinne gewiß nicht. Wenn man nicht einmal das Dasein eines persönlichen überweltlichen Gottes, die persönliche Unsterblichkeit und die Vergeltung von gut und bös im Jenseits annimmt, was bleibt dann noch von der Religion übrig? Nichts als ein subjektives Wahngebilde ohne objektiven Wert, eine leere Phantasmagorie, mit der man das trostbedürftige Herz durch Täuschung zu befriedigen sucht.

Jedenfalls kann man mit Recht die Anhänger dieser subjektiven Gefühlsreligion, welche den Anschauungen der ganzen Vergangenheit so schroff widerspricht, fragen, worauf sie denn ihre Auffassung gründen oder welche Beweise sie dafür vorzubringen im stande seien. Aber mit derartigen Beweisen ist es schlecht bestellt. Anstatt einer Begründung bekommt man immer das Sprüchlein zu hören, das heute

[1] Vgl. über diese und viele ähnliche „Religionen" A. M. Weiß, Die religiöse Gefahr (1904) 167.

der eine dem andern gläubig nachredet, unser Erkennen gehe nicht über die sinnliche Erfahrung hinaus; Kant habe gezeigt, daß die Beweise für das Dasein Gottes nicht stichhaltig seien. Mit diesem Sprüchlein glauben heute Unzählige ihr Gewissen beschwichtigen und sich für ihre „Wissenschaft" auf die Kantsche Philosophie berufen zu können.

Was von dieser Kantschen Wissenschaft zu halten sei, haben wir schon früher dargetan[1]. Nach Kant sind alle unsere Verstandesbegriffe rein subjektive Erkenntnisformen ohne objektiven Wert. Deshalb gilt nach ihm auch das Kausalitätsprinzip nur für unser Denken, es hat nur subjektiven Wert, es ist nichts als der Ausdruck des unserem Geiste innewohnenden Bedürfnisses, Ordnung in unser Denken zu bringen. Was objektiv in der Welt existiert und vor sich geht, das wissen wir nicht.

Auf dieser jedem gesunden Menschenverstand hohnsprechenden und jede wahre Wissenschaft untergrabenden Theorie ruhen alle Angriffe Kants auf die Beweise für das Dasein Gottes. Wenn er trotzdem so viele gläubige Nachbeter findet, so ist das nur ein Beweis dafür, mit wie wenigem unsere sonst so wissensstolze Zeit zufrieden ist, sobald es sich um die Ablehnung von Wahrheiten handelt, die nicht zu ihren vorgefaßten Anschauungen passen.

Die subjektive, durch Kant aufgekommene Auffassung der Religion hat einen großen Vorteil, der sie wahrscheinlich vielen als empfehlenswert erscheinen läßt: sie ist äußerst bequem. Der Anhänger dieser subjektiven Gefühlsreligion braucht nicht mehr an unliebsame Dogmen zu glauben, nicht mehr zu beten, die Kirche zu besuchen; und — was noch wichtiger ist — er braucht keinen ewigen Richter zu fürchten und kann sein Leben nach eigenem Gutdünken einrichten. Nur

[1] Vgl. S. 35 ff.

schade, daß die Rechnung falsch ist und die bloße Bequemlichkeit nicht als Beweis für die Richtigkeit einer Religion gelten kann.

§ 2. Entstehung der Religion.

In den Werken über Religionsgeschichte und Religionsphilosophie nimmt heute die Frage einen breiten Raum ein: *Wie ist die Religion entstanden?*

Nach unsern bisherigen Ausführungen ist diese Frage bald erledigt. Schon die bloße Vernunft vermag mit Sicherheit das Dasein des *einen*, ewigen, allmächtigen Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde, zu erkennen. Das ist auch die klare Lehre des Christentums[1]. Schon im Buche der Weisheit heißt es: „Alle Menschen sind eitel, die keine Erkenntnis Gottes haben; die aus den sichtbaren Gütern den nicht zu begreifen vermochten, der da ist, und den Meister aus seinen Werken nicht erkennen . . ., denn aus der Größe der Schönheit an den Geschöpfen kann man schlußweise ihren Schöpfer erkennen.“[2]

Aus der Erkenntnis Gottes, unseres Schöpfers und Herrn, fließt notwendig die Erkenntnis der Pflicht, ihn anzubeten, ihn zu lieben und zu verehren und ihm zu dienen, und damit sind wir schon mitten im Heiligtum der Religion.

Nach Ausweis der Geschichte waren die Menschen ursprünglich Monotheisten. *Viktor v. Strauß und Torney*[3] beschließt seine eingehende Untersuchung, ob Monotheismus oder Polytheismus die ursprüngliche Religionsform gewesen, mit den Worten: „Die mythologischen Religionen . . . sind also nicht Erzeugnisse einer vom rohen Fetischismus empor-

[1] Siehe oben S. 300 ff. [2] Weish 13, 1 ff.

[3] Essays zur allgemeinen Religionswissenschaft (1879) 45. Vgl. auch *Pesch*, Gott und Götter (1890); *Gutberlet*, Apologetik I.

steigenden, sondern einer vom ursprünglichen Monotheismus herabsinkenden Entwicklung."

Man kann also vom christlichen Standpunkt wohl fragen, wie die Menschen, die ursprünglich Monotheisten waren, allmählich das Bewußtsein des einen, wahren Gottes verloren und der Vielgötterei in ihren verschiedenen Formen anheimfielen. Schon im Buche der Weisheit wird in kräftigen Zügen geschildert, wie die Menschen infolge ihrer verkehrten Neigungen die Erkenntnis Gottes in sich verdunkelten und sich Götter nach ihren Gelüsten schufen[1]. Aber die Entstehung der Religion als einer allgemein menschlichen Erscheinung ist dem Christen selbstverständlich.

Anders nimmt sich die Frage aus vom Standpunkt der modernen subjektivistischen Religionsauffassung. Im Grunde sollte man von diesem Standpunkt die Frage nach dem Ursprung der Religion für unnütz, ja für unlösbar halten. Wenn die religiösen Vorstellungen nur aus persönlichen Gefühlen und Bedürfnissen hervorgehen, so kann man auf die Frage nach dem Ursprung der Religion keine allgemein gültige Antwort geben. Denn diese Bedürfnisse und Gefühle sind nach der individuellen Anlage eines jeden ganz verschieden.

Anderseits können auch die Anhänger dieser modernen Gefühlsreligion die Tatsache nicht leugnen, daß bis heute alle Völker ohne Ausnahme der Religion objektive Wirklichkeit zuschrieben, daß sie überirdische Wesen annahmen, von denen sie sich abhängig glaubten, und daß sie dieselben durch Gebete, Opfer, Feste und Tempel zu verehren suchten. Sie müssen also erklären, wie dieser allgemeine Glaube der Völker entstanden sei. Mit dieser Frage beschäftigen sie sich im Schweiße ihres Angesichts, und zu ihrer Lösung haben sie die abenteuerlichsten Hypothesen ersonnen.

[1] Weish 13 u. 14.

Die Freidenker des 18. Jahrhunderts suchten die Entstehung der Religion einfach durch Betrug von seiten listiger Priester oder herrschsüchtiger Staatsmänner zu erklären. Heute ist diese Erklärung aufgegeben. Denn es ist doch gar zu naiv, eine allgemein menschliche Erscheinung, die uns immer und überall begegnet und die den Menschen die größten Opfer auferlegt, einfach durch Betrug zu erklären, namentlich da nach dieser Annahme die Betrüger selbst meist die am ärgsten Betrogenen wären.

Die heute bestehenden unzähligen Ansichten über den Ursprung der Religion lassen sich auf drei Theorien zurückführen. Die erste ist die sog. Projektionstheorie. Die Religion, sagen viele, besteht in den verwirklicht gedachten oder objektivierten Wünschen unseres Herzens, nach dem Spruch: Was man wünscht, das glaubt man gern. Die unermeßliche Leere und Sehnsucht unseres Herzens treibt uns an, in der Einbildungskraft eine ideale Welt zu schaffen, die den Bedürfnissen unseres Herzens entspricht. Schließlich legt man dieser idealen Welt Wirklichkeit bei. Vor diesem Schnitzelwerk seiner Phantasie fällt der Mensch anbetend auf die Knie und hofft von ihm Trost und Hilfe im Leben und Sterben. Feuerbach hat zuerst diese Theorie aufgebracht, und heute wird sie von vielen Philosophen, z. B. von Wundt, Ziegler u. a. in immer neuen Wendungen vorgetragen. Nach ihr beruht die Religion aller Völker auf einer ganz einfältigen Einbildung oder Verwechslung. Der Mensch verwechselt den Traum mit der Wirklichkeit und stillt seinen Appetit mit einer erträumten Mahlzeit. Wie will diese Theorie ferner die Tatsache erklären, daß fast alle Völker, nicht nur die Kultur-, sondern auch die Naturvölker an den großen Gerichtstag glaubten, an dem die Frevler gestraft werden? Entspricht dies etwa den Wünschen der Menschen?

Von dieser Theorie ist nur ein kleiner Schritt bis zur neuesten Erklärung, nach der die Religion eine bloße patho-

logische, krankhafte Erscheinung sein soll. Das Höchste in dieser Richtung hat ein findiger Kopf in jüngster Zeit geleistet, der den Ursprung der Religion aus dem Rausche herleitet[1].

Die zweite Theorie ist der Animismus oder Seelenkult, der mit dem englischen Philosophen Herbert Spencer in der Gespensterfurcht die wahre Quelle der Religion erblickt. Durch die Erscheinungen des Traumes und der Ohnmacht entstand bei den primitiven und äußerst naiven Naturkindern der Glaube an ein doppeltes Ich im Menschen, von denen eines im Schlaf oder in der Ohnmacht zeitweilig den Leib verläßt, aber nachher dahin zurückkehrt. Beim Tode kehrt dieses Doppelwesen nicht mehr zurück, sondern weilt als Gespenst in der Nähe des Grabes oder der Wohnungen der Verwandten. Diesen Geist sucht man durch Gebete und Opfer günstig zu stimmen und zu versöhnen. Dieser Theorie widerspricht aber der fast allgemeine Glaube aller Völker an ein jenseitiges Paradies, in das alle guten Menschen nach dem Tode gelangen. Wie konnte dieser Glaube aus Gespensterfurcht entstehen? Diese Theorie setzt auch voraus, aller Glaube an Gott und Unsterblichkeit beruhe nur auf törichter Gespensterfurcht, man könne also nicht mit Sicherheit aus den Dingen dieser Welt das Dasein Gottes, die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele erkennen usw.

Eine dritte Theorie endlich läßt die Religion aus der Naturverehrung entstehen. Der primitive Mensch, sagt man, war überaus naiv und einfältig; ihm schien die ganze Natur zu leben: nicht nur Tiere und Pflanzen, nein, auch der eilende, rauschende Fluß, der murmelnde Quell, das knisternde Feuer, der heulende Sturm, der krachende Donner usw., alles lebte ihm. Deshalb fühlte er sich diesen Naturwesen verwandt

[1] Vgl. Weiß, Die religiöse Gefahr 53.

und doch wieder von ihnen abhängig und war daher bestrebt, sie günstig zu stimmen und zu versöhnen.

Zu den Anhängern dieser Theorie kann auch E. v. Hartmann gerechnet werden, der in der Religion nichts sieht als den Glauben des Menschen an ein ihm verwandtes, aber unvergleichlich überlegenes Wesen. Die Ehrfurcht, mit welcher der Hund zum Menschen als seinem Herrn und Wohltäter emporblickt, ist schon eine Art Religion. Wie der Hund seinen Herrn, so betrachtet der Mensch mit Ehrfurcht und Erstaunen die ihn umgebenden Naturkräfte, legt ihnen Göttlichkeit bei, und damit ist die Religion gegeben.

Alle genannten Theorien führen, wie jeder sieht, den Ursprung der Religion auf die allernaivste Selbsttäuschung, auf grobe Verwechslung oder auf kindische Furcht zurück. Wäre sie wahr, so hätte die heutige Menschheit gewiß längst jede Religion in die Rumpelkammer geworfen. Es sind nur ebensoviele Verlegenheitshypothesen, um an der einfachen Erklärung des Religionsursprungs, die das Christentum gibt, vorbeizukommen. Sie beruhen auch alle auf der Annahme, man sei nicht im stande, das Dasein Gottes zu erkennen, aller Glaube an überirdische Wesen und mithin die ganze Religion beruhe auf Täuschung oder Einbildung; eine Annahme, deren Unrichtigkeit keinem zweifelhaft sein kann, der unsern bisherigen Ausführungen gefolgt ist.

§ 3. Verhältnis von Religion und Moral.

Das Dasein Gottes, unseres Schöpfers und Herrn, einmal gegeben, ist es sofort jedem einleuchtend, daß die Religion nicht in bloß subjektiven Annahmen und Vorstellungen besteht, die sich jeder nach Belieben zurechtlegen kann, daß sie vielmehr auf zweifellosen objektiven Tatsachen und Verhältnissen ruht und sich aus ihnen notwendig ergibt. Gott ist der Herr, der

Mensch der Diener, der seinem Herrn Ehrfurcht zu erweisen und sich ihm zu unterwerfen hat.

Von dieser sichern Grundlage aus ist es nun leicht, das gegenseitige Verhältnis von Religion und Moral zu bestimmen.

Was ist die Moral? Nichts anderes als die Gesamtheit der uns im Gewissen verpflichtenden Gebote, die uns Gott teils durch das natürliche Licht der Vernunft teils durch die übernatürliche Offenbarung oder seine rechtmäßigen Stellvertreter auferlegt hat oder noch fortwährend auferlegt. Der Kernpunkt und die Grundlage der Moral ist das natürliche Sittengesetz, auf dem sich alle positiven Gesetze aufbauen[1]. Wir haben deshalb in der christlichen Moral zwei Bestandteile unterschieden: die allgemeine menschliche Moral, die im natürlichen Sittengesetz enthalten ist, und die spezifisch christliche Moral, d. h. jene Gebote, die nur das Christentum uns auferlegt.

Wir werden uns nun nicht lange dabei aufhalten, den notwendigen Zusammenhang der eigentümlich christlichen Moral mit der Religion, und zwar der christlichen Religion darzutun, denn das hieße Wasser ins Meer gießen. Die christliche Moral umfaßt die Gebote Christi, vor allem das Gebot, an ihn als den Messias und Gottessohn zu glauben, sich taufen zu lassen und die übrigen für alle bestimmten Sakramente zu empfangen, der von ihm gestifteten Kirche zu gehorchen, ihn zu lieben, ihm nachzufolgen, ihn vor den Menschen zu bekennen und seine übrigen Gebote zu halten. Alle diese Gebote haben den Glauben an Christus, an seine Gottheit, an sein Erlösungswerk, seine Gnadenmittel, seine Kirche, seine Wiederkunft zum Gerichte zur Voraussetzung. Es kann deshalb ohne christliche Religion ebensowenig eine christliche Moral geben als einen Menschen ohne Seele.

---

[1] Vgl. oben S. 314 ff.

Aber ist nicht wenigstens die allgemein menschliche *natürliche Moral* von der Religion unabhängig? Auch das nicht. Versteht man unter Religion die Gesamtheit der Pflichten, die uns das natürliche Sittengesetz gegen Gott auferlegt, so ist die Religion ein *wesentlicher Teil der Moral*. Das natürliche Sittengesetz umfaßt alle unsere sittlichen Pflichten, sowohl die Pflichten gegen Gott — die religiösen Pflichten — als die Pflichten gegen uns selbst und den Nächsten. Außerdem ist das natürliche Sittengesetz ein göttliches Gesetz, ein Gesetz, das uns von Gott auferlegt und ins Herz geschrieben ist und das von ihm seine verpflichtende Kraft hat. Die Religion, d. h. der Glaube an Gott als unsern Herrn, unsern Gesetzgeber, unsern einstigen Richter bildet somit die *Grundlage* der natürlichen Moral.

Auch ohne Religion kann man einige allgemeine Regeln aufstellen, die zur Erhaltung und zum Gedeihen der einzelnen und der ganzen menschlichen Gesellschaft notwendig sind, ebensogut wie man für eine Schauspieler- oder Falschmünzerbande Normen aufstellen kann, die ihr zur Erreichung ihres Zweckes notwendig sind.

Aber diese Regeln wären vor allem nur ein *Stück* der Moral; denn von den Pflichten gegen Gott, die den höchsten und wichtigsten Teil der Moral bilden, könnte in diesen Regeln keine Rede sein, weil sie vom Verhältnis des Menschen zu Gott absehen. Diese Moral wäre also vor allem eine verstümmelte Moral.

Es ist sodann unmöglich, für diese rein menschliche „Moral" eine wahre *Verpflichtung* zu begründen. Gewiß auch der Ungläubige kann einsehen, daß ein gesellschaftliches, geordnetes Leben nicht bestehen kann ohne Achtung vor dem Leben, der Ehre, dem Eigentum der Nebenmenschen. Aber was *verpflichtet* ihn, dieser Einsicht zu folgen? Wie kann man bewirken, daß er selbst in seinem Innern anerkennt: du

bist schlecht, pflichtvergessen und strafwürdig, wenn du dich am Leben oder am Eigentum deines Nebenmenschen ungerecht vergreifst? Wird man ihm sagen, das sei ein Verstoß gegen das Wohl der Gesellschaft? Aber was verpflichtet ihn, sein eigenes Wohl dem der Gesellschaft unterzuordnen und zu opfern? Wenn er nun gar mit H. v. Ehrenfels[1] zur Überzeugung käme, einige Bösewichte seien für den Bestand und Fortschritt der Gesellschaft nicht nur nicht schädlich, sondern nützlich und förderlich wie einige Hechte dem Karpfenteich? Vom atheistischen Standpunkt sind ja alle Menschen einander gleich. Was verpflichtet also den einzelnen, in seinem Verhalten auf das Wohl der andern Rücksicht zu nehmen, die ihm nur an Zahl und physischer Macht überlegen sind?

Oder wird man ihn auf sein eigenes Wohlergehen hinweisen, das vom Wohle der Gesellschaft bedingt sei? Aber es ist gar nicht wahr, daß es für den einzelnen — rein irdisch betrachtet — immer das beste sei, sich an die Regeln für das allgemeine Wohl zu halten. Der rücksichtslose Egoist, der in schlauer Berechnung alles seinen Interessen dienstbar zu machen weiß, kommt oft weiter als der Tugendhafte. Ihm stehen tausend Mittel und Wege zu Macht, Reichtum und Genuß offen, die dem Gewissenhaften verschlossen sind. Man kann ihm auch nicht mit den Gesetzen und Strafen des Staates drohen. Die lassen sich umgehen, wenn man nur schlau und listig ist. Die bekannte Affäre Humbert in Frankreich zeigt, wie man ein Vierteljahrhundert lang die ärgsten Gaunereien treiben, sich Millionen und Millionen erschwindeln, und doch sich mit Ehre in den höchsten und vornehmsten Kreisen bewegen kann, wenn man nur schlau und verwegen ist.

Aber die Schönheit und Erhabenheit der Tugend? Soll sie nicht im stande sein, den Menschen auf dem Pfade des

[1] System der Werttheorie II 231.

Guten zu erhalten? Gewiß, die Tugend ist hoch und erhaben, aber nur wenn sie im Zusammenhang mit der Ewigkeit des Menschen aufgefaßt wird, wenn sie eine Verähnlichung mit Gott ist und über das ewige Los des Menschen entscheidet. Was bleibt aber davon übrig, wenn man das Leben rein diesseitig auffaßt, wenn es keine persönliche Unsterblichkeit und keine Vergeltung im Jenseits gibt? Der höchste und unbezwinglichste Trieb des Menschen ist der Trieb nach Glück. Wenn er nun über dieses Leben hinaus nichts hofft und fürchtet, handelt er dann nicht ganz vernünftig, wenn er den Lebensweg einschlägt, der ihm am meisten Genuß, Macht, Reichtum und Ehre in dieser Welt verspricht?

Diese vermeintliche, rein menschliche, von Gott und Religion unabhängige Moral verdient deshalb den Namen der Moral gar nicht mehr. Sie gleicht der wahren Moral wie der verstümmelte Leichnam dem lebenden, gesunden Menschen.

Aus dem Gesagten ergibt sich nun von selbst, was von dem Bestreben der sog. „ethischen Gesellschaften", der Freidenker und der Sozialdemokraten zu halten ist, welche die Religion aus der Schule entfernen und dafür einen Unterricht in der unabhängigen Moral einführen wollen. Wie für die Erwachsenen, so gibt es auch, ja noch viel mehr für die heranwachsende Jugend keine unabhängige Moral, die dieses Namens würdig wäre.

Die erste und oberste Pflicht des Menschen auf Erden ist, Gott zu erkennen, ihn zu lieben und ihm zu dienen. „Willst du in das Leben eingehen, so halte die Gebote." Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber an seiner Seele Schaden leidet? Das Kind muß deshalb frühzeitig zur Erkenntnis und Liebe Gottes angeleitet und gewissermaßen eingeschult werden[1]. Die Furcht Gottes, die

[1] Siehe oben S. 416 ff.

der Anfang aller Weisheit ist, muß seinem Herzen eingeprägt werden, und zwar so tief, daß keine Stürme sie daraus zu verdrängen vermögen. An dieser Aufgabe müssen nicht nur die Eltern, sondern muß auch die Schule kräftig mitarbeiten. Das ist aber nur möglich, wenn die Religion die Grundlage und der Mittelpunkt der Erziehung und des Unterrichts ist. Des größten Frevels am Kinde machen sich deshalb diejenigen schuldig, die die Religion entweder aus dem Herzen des Kindes herausreißen oder dieselbe verhindern, in ihm triebfähige Wurzeln zu schlagen.

Die Verdrängung der Religion aus der Schule ist auch ein schweres Unrecht gegen uns Katholiken und die katholische Kirche. Es gibt nun einmal keinen andern Namen, in dem wir selig werden können, als den Namen Jesus. Jesus hat seine Lehre seiner Kirche anvertraut und ihr den Auftrag erteilt, alle Menschen zur Haltung seiner Gebote anzuleiten und ihnen seine Gnadenmittel zu spenden. Auch an der heranwachsenden Jugend soll sie diese Aufgabe erfüllen, besonders in der Schule. Sie hat dieses Recht immer in Anspruch genommen.

Als in Baden in den sechziger Jahren die Regierung den Kampf gegen die katholischen Schulen führte, schrieb Papst Pius IX. im Jahre 1864 an den Erzbischof von Freiburg, die Trennung des Unterrichts und der Erziehung von der Religion sei äußerst verderblich, besonders in Bezug auf die Volksschulen. „Denn in diesen Schulen soll die religiöse Unterweisung im Unterricht und in der Erziehung derart die erste und herrschende Stellung einnehmen, daß alle übrigen Kenntnisse, die man den Kindern beibringt, als Nebensache erscheinen. Deshalb wird die Jugend den größten Gefahren ausgesetzt, wenn in den genannten Schulen der Unterricht nicht auf das innigste mit der religiösen Unterweisung verbunden ist. Da

also die Volksschulen zur Hauptaufgabe haben, das Volk zur Religiosität, Frömmigkeit und zu einem christlichen Lebenswandel heranzubilden, so verlangen sie vor allen andern Erziehungsanstalten die größte Sorgfalt und Wachsamkeit der Kirche . . . diejenigen aber, welche verlangen, die Kirche solle ihre Leitung und ihren Einfluß auf die Schule aufgeben oder zeitweilig unterbrechen, verlangen in Wirklichkeit von ihr, sie solle den Geboten ihres göttlichen Stifters zuwiderhandeln und der ihr von Gott auferlegten hochwichtigen Pflicht, für das Seelenheil aller Menschen zu sorgen, untreu werden."

Ähnlich drückt sich Leo XIII. in seinem Sendschreiben an die Bischöfe Bayerns vom 22. Dezember 1887 aus, in dem er es beklagt, daß man heute der Kirche ihren Einfluß auf die Schule zu rauben suche. „Es ist äußerst ungerecht, die Unterrichtsanstalten der kirchlichen Autorität zu verschließen, weil ihr der Beruf von Gott geworden, die Religion zu lehren, ohne welche niemand die ewige Seligkeit erlangen kann. Keiner andern Gesellschaft ist er gegeben, und keine kann ihn für sich in Anspruch nehmen. Darum erklärt die Kirche ihn für ein ihr eigentümlich zustehendes Recht und beklagt dessen Verletzung."

Muß die Schule vom Geist der Religion durchweht und getragen sein, so folgt daraus weiter, daß die Schule konfessionell sein soll. Wir Katholiken kennen keine andere wahre Religion als die römisch-katholische. Nach unserem Glauben ist nur die katholische Kirche die von Christus gestiftete, ihr allein ist die Verkündigung der christlichen Lehre anvertraut, und deshalb verlangen wir Katholiken für uns konfessionelle, der Aufsicht der Kirche unterstehende Schulen. Katholische Eltern dürfen, wenn sie die Wahl haben, ihre Kinder nicht Simultanschulen, sondern nur konfessionellen Schulen anvertrauen.

Elftes Kapitel.

Das Gewissen.

Gott leitet die Menschen vor allem durch die Gebote und Gesetze, die er selbst in ihr Herz geschrieben oder sonstwie ihnen unmittelbar verkündet, und sodann durch die Gesetze und Gebote, die von seinen Stellvertretern ausgehen. Aber alle diese Gesetze und Gebote sind allgemein gehaltene Grundsätze und Regeln, die dem Menschen nur dann als Richtschnur seines Handelns dienen können, wenn er sie auf die einzelnen Handlungen anwendet und als Maßstab derselben gebraucht. Diese Aufgabe fällt dem Gewissen zu.

Was ist das Gewissen? Jedermann ist es wohlbekannt, jedermann hört seine Stimme im eigenen Herzen. Und doch wie wenige vielleicht sind im stande, eine klare Antwort auf diese Frage zu geben!

Um die richtige Antwort leichter und sicherer zu finden, wollen wir uns die Tatsachen vergegenwärtigen, welche uns eigene und fremde Erfahrung über das Gewissen berichtet.

§ 1. Die Tatsachen des Gewissens.

E. Laas[1] meint, die Geschichte des Gewissens reiche hinauf bis zum Daimonion des Sokrates. Soll diese Behauptung bloß besagen, erst seit Sokrates habe sich die Philosophie eingehender mit der Untersuchung des Gewissens befaßt, so mag sie eine gewisse Berechtigung haben, ist aber ihr Sinn, erst seit Sokrates habe die Menschheit etwas vom Gewissen gewußt, so ist sie ganz offenbar unrichtig. Schon von Kain lesen wir, daß er nach dem Brudermord vor dem Angesichte des Herrn floh. Die Angst des bösen Gewissens verfolgte

[1] Idealistische und positivistische Ethik 148.

ihn und trieb ihn unstät umher. „Zu groß ist meine Missetat, als daß ich Verzeihung verdiente.“ [1]

In den Sprüchen Salomos ist vom „Schwerte des Gewissens“ die Rede, welches die Ungerechten durchbohrt [2]; bei Jesus Sirach heißt es: „Vermögen ist gut, wenn das Gewissen frei ist von Sünden.“ [3]

Sehr oft spricht der Apostel Paulus vom Gewissen. An die Korinther schreibt er: „Das ist unser Ruhm, das Zeugnis unseres Gewissens.“ [4] Die Untertanen sollen nicht bloß aus Furcht, sondern um des Gewissens willen der Obrigkeit gehorchen [5]. Mit reinem Gewissen sollen wir zu Gott hintreten [6]. Er lehrt, daß Gott allen Menschen das Sittengesetz ins Herz geschrieben hat, und daß sie alle nach dem Zeugnis ihres Gewissens am Tage der Vergeltung gerichtet werden [7].

Die großen Lehrer und Schriftsteller der christlichen Vergangenheit schildern in mannigfacher Weise, wie das Gewissen den Menschen auf allen seinen Wegen mahnend, lehrend und richtend begleite. Nach Origenes ist das Gewissen „ein Zurechtweiser des Geistes und ein mit der Seele innig verbundener Erzieher (Pädagog), durch den sie vom Bösen abgehalten und zum Guten hingeleitet wird“ [8]. Sehr schön sagt der hl. Augustinus [9]: „Allem, o Mensch, kannst du entfliehen, wenn du willst, nur dem Gewissen nicht. Gehe in dein Haus, ruhe auf deinem Lager, ziehe dich in dein Inneres zurück, nichts wirst du in deinem Innern finden, wohin du vor deinem Gewissen fliehen könntest, wenn deine Sünden an dir nagen.“ „Als Gott die Menschen bildete“, sagt der hl. Chrysostomus [10], „pflanzte er einem jeden das

---

[1] Gn 4, 14 16. [2] Spr 12, 18. [3] Sir 13, 30.
[4] 2 Kor 1, 12. [5] Röm 13, 5. [6] Hebr 10, 22.
[7] Röm 2, 15. [8] Sup. Rom. 2. [9] Enarr. in Ps. 30, n. 8.
[10] Exposit. in Ps. 147, n. 3.

unverfälschte Urteil (über gut und bös), nämlich die Richtschnur des Gewissens, ein."

Daß die Lehrbücher der christlichen Religion und die Katechismen alle vom Gewissen handeln, dürfen wir wohl als bekannt voraussetzen. Desgleichen, daß die christlichen Dichter aller Jahrhunderte die Erscheinungen des Gewissens, besonders in den Tragödien, in mannigfacher Weise zur Darstellung bringen und denselben ihre schönsten und tiefsten Motive entlehnen. Shakespeare, vielleicht der feinsinnigste Psycholog unter den Dichtern, schildert z. B. in ergreifender Weise, wie der Schatten des ermordeten Banquo den Macbeth beim festlichen Mahle so erschreckt, daß dieser seine Gäste vergißt und in wilder Angst dem Gespenste zuruft: „Du kannst nicht sagen: Ich hab's getan. Ha, schüttle nicht deine blutigen Locken gegen mich . . . hinweg, mir aus den Augen! Fahr zur Hölle! Dein Blut ist kalt, marklos ist dein Gebein, und keine Sehkraft strahlt aus diesen Augen, die mich anstarren!" Dieser Schatten des Ermordeten ist das böse Gewissen, das dem Mörder seine Bluttat vorhielt und das unschuldige Opfer mitten im Festgelage vor seinen Blicken auftauchen ließ.

Eines der beliebtesten Themata der Dichter aller Zeiten, besonders der Dramatiker, ist der Konflikt zwischen den Forderungen des Gewissens und den Verlockungen verkehrter Leidenschaften oder den Drohungen tyrannischer Machthaber.

Von den nichtchristlichen Völkern haben uns vor allem die alten Griechen zahlreiche Zeugnisse über die Tätigkeit des Gewissens hinterlassen; viele davon stammen aus der vorsokratischen Zeit. Allerdings ist der Ausdruck für das Gewissen noch vielfach schwankend. Die ältesten Griechen reden von aischyne und aidos, vom Herzen oder Innern des Menschen, wo wir vom Gewissen sprechen, und erst spät wird syneidesis oder syneidos zum stehenden Ausdruck für das Gewissen. Aber die Sache selbst war ihnen völlig klar.

Zeugen für die verpflichtende Kraft des Gewissens sind die zwei herrlichsten, attischen Tragödien, die „Antigone" des Sophokles, welche sich gegen die von Kreon verkündeten Menschensatzungen auf das Gebot in ihrem Innern und die ewigen Ordnungen des Zeus in Bezug auf die Rechte der Toten beruft, und der Neoptolemus im „Philoktet" desselben Dichters, der es für unmöglich erklärt, das Gebot der Wahrheit zu verletzen, um den Bogen des Philoktet zu gewinnen. Im sechsten Buche der „Ilias" Homers schreckt Prötos davor zurück, den bei ihm verdächtigten Bellerophon sogleich zu töten, (167) und Achilles davor, den erschlagenen Eetion seiner Waffen zu berauben (417). Im „Rasenden Herakles" des Euripides hindert heilige Scheu den Amphitryon, die Megara vom Altare zu reißen[1].

Besonders häufig begegnen uns bei den Griechen Zeugnisse für das strafende und rächende Gewissen. Der Rachegeist oder Rachegeist des Ermordeten (προστρόπαιος) ist fast zur Personifikation geworden. In der ersten der Tetralogien Antiphons spricht der Ankläger: „Wenn dieser von euch ungerecht freigesprochen wird, so wird der Verstorbene für uns kein Rachegeist sein, euch aber zum Gegenstand des Gewissensdruckes werden."

Nach L. Schmidt, einem der besten Kenner der sittlichen Anschauungen der alten Hellenen, wird die Tatsache des richtenden Gewissens als etwas so Bekanntes und Feststehendes betrachtet, daß dieselbe oft als rhetorische Waffe dient. So sagt Äschines in der Rede gegen Ktesiphon (233): Wenn der Richter sich durch die Künste eines Redners berücken läßt, „dann verfolgt ihn der Eid, den er vor der Ausübung seines Richteramtes geschworen hat, und peinigt ihn". Auch die Theogonie des Hesiod (231) charakterisiert den personifizierten

[1] Vgl. Schmidt, Ethik der Griechen I 215.

Eid dadurch, daß er diejenigen schwer peinigt, die sich eines Meineids schuldig gemacht haben. In Antiphons Rede über den Mord des Herodes wird die Reue erwähnt, welche diejenigen ergreift, die fälschlich für Verurteilung gestimmt haben, und Äschines spricht in der Rede über die Truggesandtschaft davon, daß manche sich wegen der von ihnen gefällten Urteile hinterher getötet haben. Bei Xenophon[1] sagt Klearchos, er könne keinen glücklich preisen, der sich bewußt sei, einen bei den Göttern geschworenen Eid gebrochen zu haben.

In einem Bruchstücke Menanders heißt es, daß das Schuldbewußtsein auch den Tollkühnsten furchtsam mache. Jede Art von Seelenschmerz, sagt Plutarch, wird durch Nachdenken gemildert, nur die Schmerzen des Gewissens werden dadurch verstärkt. Er erzählt, ein Vatermörder habe sich dadurch verraten, daß er bei einem Gastmahl das Gezwitscher der Schwalben, welches ihn an seine Tat erinnerte, nicht ertragen konnte. Polybius meint, es gebe keinen so furchtbaren Zeugen und keinen so redegewaltigen Ankläger wie das in der Seele wohnende Gewissen[2]. In dem ersten Chorgesang des „Agamemnon" von Äschylos heißt es vom bösen Gewissen:

„Auch in Träumen wallt ja vor das Herz
Schuldbewußt Seelenangst, und es keimt
Wider Willen weiser Sinn."

Erwähnt sei endlich noch der Ausspruch des großen Denkers von Stagira, daß die Bösen sich selbst fliehen und beständig die Gesellschaft anderer aufsuchen, weil ihnen ihr Inneres Schreckliches vorhält, wenn sie allein sind, während sie dasselbe in der Gesellschaft anderer vergessen[3].

Bei den Römern spricht Cicero an sehr vielen Stellen vom guten und bösen Gewissen. Er lehrt, man dürfe nicht

[1] Anab. 2, 5 7.
[2] Schmidt, Ethik der Griechen I 218.
[3] Ethic. 9, 4.

einen Finger breit vom Gewissen abweichen[1], er verbietet zu handeln, wenn man zweifelt, ob etwas gut oder bös sei[2]. Das Gewissen gilt ihm als der süßeste Lohn, wenn man sich bewußt ist, gut gelebt zu haben[3]. Mag es auch dem Verbrecher gelingen, den Strafen der Richter zu entgehen, der Angst und Qual des Gewissens entrinnt er nicht[4].

Seneca behauptet, niemand schätze die Tugend höher als derjenige, welcher selbst seinen guten Ruf preisgibt, um sein Gewissen rein zu bewahren[5]. Juvenal hält es für den größten Frevel, sich durch Drohungen zum Meineid verleiten zu lassen und das Leben der Pflicht vorzuziehen[6]. Bezeichnend für die römische Auffassung ist auch, was uns Tacitus[7] von den Gewissensbissen des Tiberius und Sueton[8] von denen des Muttermörders Nero berichten.

Die Ansichten der Ägypter über das Gewissen ergeben sich schon aus den früher angeführten Stellen des Totenbuches[9]. Der Hauptteil des Gerichtes besteht in der Prüfung und Wägung des Herzens, d. h. des Gewissens. Selbst die geheimsten Gedanken und Wünsche bleiben nicht unbeachtet und entscheiden über das Los des Angeklagten. Deshalb begegnen uns in der Literatur Altägyptens oft Mahnungen, des großen Gerichtstages eingedenk zu leben. So heißt es im Liede eines Harfners: „Sei eingedenk des Tages, an dem du die Reise antreten wirst nach dem Lande, in das man geht, von dem man aber nicht zurückkehrt. Dann wird es dir frommen, ein gutes Leben geführt zu haben; sei deshalb gerecht und hasse das Unrecht. Denn wer die Tugend liebt, wird triumphieren.“[10]

---

[1] Epist. ad Attic. 13, 20. [2] De offic. 1, 9. [3] De senect. 3.
[4] De leg. 1, 14. [5] Epist. 72. [6] Satir. 8, 80.
[7] Anal. 6, 6. [8] Nero c. 34. [9] Siehe oben S. 170 f.
[10] Le Page Renouf, Vorlesungen über Ursprung und Entwicklung der Religion der alten Ägypter (1882) 66.

Ganz ähnliche Anschauungen über den großen Gerichtstag und die Prüfung und Scheidung der Herzen finden wir bei den Assyriern und Babyloniern, bei den Persern, Chinesen und Indern[1]. Wir fügen nur noch ein Zeugnis aus der Sakuntala des altindischen Dichters Kalidasa bei:

„Wer böse handelt, täuscht sich
Mit dem Glauben wohl: ‚Hier sieht mich keiner.'
Doch die Götter schauen ihn, es schauet
Ihn der eigene innre Mensch. Ja wisse,
Mond und Sonne, Erd' und Meer und Himmel
Kennen unser Tun; der Gott des Rechts,
Unser eignes Herz, jedwede Dämmerung,
Tag und Nacht, das Feuer und die Lüfte
Sehen es, und wer nicht also handelt,
Daß der Richter in der Brust es billigt,
Dem sind nimmerdar die Götter gnädig." [2]

Auch bei den Naturvölkern treffen wir überall nicht bloß die Erkenntnis der allgemeinen sittlichen Grundsätze, sondern auch die Überzeugung, daß die sittliche Ordnung unter der Obhut überirdischer Mächte steht, und daß es am Ende des Lebens eine Vergeltung von gut und bös gibt. So glauben z. B. die Neger allgemein an das Dasein Gottes, an die Unsterblichkeit und eine Vergeltung im Jenseits, wenn sie auch über die Art dieser Vergeltung nur sehr unklare Vorstellungen haben. Von den sittlichen Anschauungen der Neger schreibt Livingstone, der lange als Missionär unter ihnen lebte: „Alle Afrikaner, die wir angetroffen haben, sind so fest von ihrem zukünftigen Dasein überzeugt wie von ihrem gegenwärtigen Leben, und wir haben keine gefunden, denen der Glaube an das höchste Wesen nicht eingewurzelt war." „Ihr Begriff von sittlich Schlechtem unterscheidet sich in keiner Weise von dem unsrigen; doch glauben sie, daß sie nur niedern

[1] Vgl. hierüber unsere Moralphilosophie I[4] 574 ff.

[2] Angeführt bei Gizycki, Vom Baum der Erkenntnis III 459.

Wesen, nicht aber dem höchsten Wesen verantwortlich sind.“ [1] Sie unterscheiden die guten und die bösen Herzen und sind überzeugt, daß auch die geheimsten Gedanken und Wünsche Gott offenkundig sind. Das Gottesurteil ist in verschiedenen Formen über ganz Afrika verbreitet.

Das von den Negern Afrikas Gesagte gilt auch von den Negern Australiens, den wilden Völkerstämmen Polynesiens und Amerikas [2].

§ 2. Moderne Ansichten über Wesen und Ursprung des Gewissens.

Die Tatsache des Gewissens ist eine allgemein menschliche Erscheinung. Das Gewissen ist nicht an nationale oder örtliche und zeitliche Schranken gebunden. Seine Stimme läßt sich in jedem menschlichen Herzen vernehmen, auch in dem verwahrlosten Wilden, der scheinbar so sorglos wie ein Kind in den Tag hineinlebt.

Warum wird diese Tatsache trotz der unzweideutigsten Zeugnisse heute von vielen bestritten? Weil sie ihnen sehr unbequem, ja von ihrem Standpunkt gar nicht zu erklären ist. Das gesteht einer von ihnen ganz offenherzig. „Wenn das Gewissen“, schreibt Paul Rée [3], „von jeher dieselben Handlungen befohlen oder verboten hätte, so würde die Erklärung eines so allgemein auftretenden inneren Gesetzes kaum möglich sein, oder, was dasselbe bedeutet, sie würde übernatürlich ausfallen. Denn fragt man: Wie kommt nur das Herz aller Menschen zu diesem nämlichen seltsamen Bewohner, wer hat ihn da einquartiert? so wird man auf Gott geführt.“

In der Tat, gibt man einmal die Allgemeinheit und Einheit des Gewissens zu, so ist an Gott nicht mehr vorbei-

[1] Neue Missionsreisen in Südafrika. Übersetzt von Martin (1874) 242.

[2] Vgl. unsere Moralphilosophie I⁴ 618 ff.

[3] Die Entstehung des Gewissens (1885) 31.

zukommen. Man hat sich zwar unsägliche Mühe gegeben, auch unabhängig von Gott den Ursprung des Gewissens zu erklären. Aber alle Mühe ist umsonst.

Die Materialisten erklären von ihrem Standpunkt das Gewissen für eine organische Funktion, für einen chemisch-physikalischen Prozeß, eine Gehirnabsonderung oder einen Nervenreiz besonderer Art. Sehr viele von ihnen sagen übrigens ganz offen, das Gewissen sei eigentlich nur ein „Vorurteil" oder eine „konventionelle Lüge". So Max Nordau, Stirner u. a. Nach Nietzsche, dem Propheten des Übermenschentums, ist das gute Gewissen nur eine Begleiterscheinung einer guten Verdauung und mithin das böse Gewissen die Folge einer Verdauungsstörung. Den Gewissensbiß nennt er „unanständig". Demnach wäre das Gewissen des Menschen nach der Leistungsfähigkeit seines Magens abzuschätzen. Je gesunder der Magen, desto besser das Gewissen. Das stimmt vollkommen zu Nietzsches Behauptung, die ganze Moral sei „eine lange, beherzte Fälschung".

Diese Lehre ist die richtige Konsequenz aus der materialistischen Weltanschauung. Wenn der Mensch nur eine zufällige Gruppierung von Stoffteilchen, ein Atomhaufe ist, wenn in ihm keine andern Kräfte wirksam sind als sonst in der ganzen Natur, dann kann auch das Gewissen nichts anderes sein als ein physikalisch-chemischer oder physiologischer Vorgang, und man muß sich nur wundern, daß es nicht schon längst gelungen ist, wie das Denken, Fühlen, Begehren u. dgl., so auch das Gewissen chemisch rein darzustellen und in den Handel zu bringen. Vielleicht hegt mancher Materialist die stille Hoffnung, daß das einst noch gelingen werde.

So ungescheut und zynisch wie Nietzsche wagen sich indes nur wenige zu äußern. Schon der Anstand und die Rücksicht auf das Publikum nötigen sie, einen Schleier über die letzten Konsequenzen ihrer Lehre zu werfen.

Die Rationalisten folgen meistens den Fußstapfen des Königsberger Philosophen. Kant anerkennt die Tatsache des Gewissens und die unbedingte Geltung der sittlichen Gesetze. Aber diese Gesetze sind nicht als der Willensausdruck einer äußeren Autorität anzusehen, unsere eigene Vernunft bringt sie aus sich selbst hervor. Die Vernunft gebietet: Du sollst nicht lügen oder betrügen, aber sie gebietet dies nicht etwa deswegen, weil sie einsieht, daß Lüge und Betrug mit dem gesellschaftlichen Leben unvereinbar und deshalb von Gott verboten sind, sie bringt dieses Urteil ohne jede Überlegung aus sich selbst hervor. Sie gibt sich selbst Gesetze, und die unbedingte und absolute Form, in der sie die Gebote ausspricht, nennt Kant den „kategorischen Imperativ". Das nachfolgende Gewissen ist nur das Urteil, daß wir vernünftig oder unvernünftig gehandelt haben.

Wie unsere Vernunft rein aus sich solche allgemeine Gebote hervorbringen könne, denen wir unbedingten Gehorsam schulden, das entzieht sich nach Kant der menschlichen Erkenntnis, es ist ein undurchdringliches und unerforschliches Geheimnis. Weil aber die Sittengesetze unsere eigenen Gebote, wir also autonom sind, verlangt Kant, daß wir diese Gesetze nur aus Achtung vor unserer eigenen Vernunft erfüllen, nicht aber aus Achtung vor einer fremden Autorität. Etwas deshalb tun, weil es uns Gott oder sonst eine äußere Autorität befiehlt, ist nicht sittlich, ist Heteronomie.

Die wahrhaft unerträgliche Anmaßung, die in dieser Behauptung liegt, haben wir schon früher gekennzeichnet[1]. Der armselige Däumling, den Gott aus dem Nichts hervorgezogen hat und beständig erhalten muß, damit er nicht in das Nichts zurücksinke, wagt es, sich stolz und trotzig gegen seinen Schöpfer und Herrn zu erheben und ihm zuzurufen: Es ist gegen meine

[1] S. oben S. 108 und 441 ff.

Würde, mich dir zu unterwerfen! Die Lehre Kants ist eine törichte Selbstvergötterung des Menschen und untergräbt jede Autorität. Der Anarchismus, der jede Autorität leugnet und ni Dieu ni maître ruft, ist die notwendige Konsequenz aus dieser Lehre, wie wir schon gezeigt haben.

Die Autonomie Kants konnte nur deshalb so viele Anhänger finden, weil sie dem Eigendünkel des Menschen schmeichelt, ja ihn geradezu vergöttert, indem sie ihn zum Selbstzweck, zum eigenen höchsten Gesetzgeber stempelt, der keinem Höheren mehr verantwortlich ist.

Wie kraftlos und ohnmächtig wäre auch das Gewissen im Sinne Kants! Es hält mir ja nur mein eigenes Gesetz vor, über dessen Beobachtung ich niemand Rechenschaft abzulegen habe. Warum soll ich mich an dieses Gebot binden, wenn dessen Übertretung mir Vorteile: Ehre, Reichtum oder Verlängerung des Lebens verspricht? Aber, wird Kant einwenden, dann handle ich gegen meine Würde als autonomes Vernunftwesen, dann muß ich mich selbst verachten. Nun, wenn dem selbst so wäre, was verschlägt das? Wenn mir die Übertretung des Gebotes Vorteile verschafft, werde ich den belanglosen Vorwurf meiner Vernunft mit großem Gleichmut ertragen. Es ist aber nicht einmal wahr, daß ich mich deshalb zu verachten brauche. Warum sollte ich mich verachten, wenn ich auf die mir am zweckmäßigsten erscheinende Weise für mein irdisches Fortkommen und Wohlergehen sorge und den lästigen Mahner in meinem Innern zum Schweigen verurteile?

Übrigens ist heute die Theorie Kants fast allgemein aufgegeben. Sie ruht auf einer ganz unhaltbaren Erkenntnistheorie, die wir schon genügend gekennzeichnet haben, und die, konsequent durchgeführt, jede wahre Wissenschaft unmöglich macht. Außerdem operiert Kant in seiner Moral noch mit den Begriffen von Gott und Unsterblichkeit, was unserer

heutigen fortgeschrittenen Welt noch viel zu fromm und supranaturalistisch klingt.

Heute ist die Lehre Kants fast ganz verdrängt durch den zur Mode gewordenen Evolutionismus, der alles mit dem Zauberwort „Entwicklung" erklären zu können vermeint. Atome und Moleküle sind ja genug vorhanden, und wenn die Zeit von einigen Jahrtausenden nicht ausreicht, so nimmt man noch einige Jahrtausende oder Jahrmillionen mehr zu Hilfe, und auch das Unmöglichste wird dem Entwicklungsprozeß möglich.

Es ist besonders Herbert Spencer[1], der sich ein ganzes langes Leben hindurch unendliche Mühe gegeben hat, mit Hilfe des Entwicklungsprozesses alle Erscheinungen des Weltalls, alle Rätsel des Lebens zu lösen. Auch das sittliche Leben des Menschen sucht dieser Philosoph des Darwinismus durch den Entwicklungsprozeß zu erklären. Der Mensch ist nach ihm nicht wesentlich vom Tiere verschieden. Deshalb nimmt Spencer ganz folgerichtig zu seinem Standpunkt schon bei den Tieren sittliches Leben an. Er steht nicht an, von einer „Tierethik", von „vormenschlicher Gerechtigkeit" zu reden.

Zum sittlichen Leben gehört selbstverständlich auch das Gewissen, und es ist deshalb ganz natürlich, daß er auch „Gewissen bei den Tieren" entdeckt hat. Als Beweis für seine Entdeckung dienen ihm hauptsächlich verschiedene Hundegeschichten. Hier nur einige Beispiele, die Spencer einem gewissen Mr Jones und seiner Frau nacherzählt, und die uns zeigen, mit welcher unglaublichen Oberflächlichkeit moderne Gelehrte die tiefsten und wichtigsten sittlichen Probleme der Menschheit behandeln.

„Mein Hund", so erzählt Herr Jones in einem Briefe an Spencer, den dieser in seinen „Prinzipien der Ethik"[2]

[1] Prinzipien der Ethik II, Stuttgart 1895, 3 ff 318 ff.
[2] Ebd. 318 f.

abdruckt und kommentiert, „hat eine Abneigung dagegen, lebendes Fleisch oder irgend etwas, das ‚geformt' ist, zu beschädigen. Er wird nie ein anderes Tier beißen, außer im Falle der allerrohesten Herausforderung. Wenn ich die scharfe Spitze meines Federmessers auf die Haut seines Rückens drücke, so faßt er mein Handgelenk zwischen seine Backenzähne. Er ist dabei in mechanischer Hinsicht so sehr im Vorteil, daß, wenn er seine Kinnladen schlösse, er Fleisch und Knochen zermalmen könnte. Aber so sehr ich auch den Druck vermehre und solange ich ihn auch andauern lassen mag, er wird niemals seine Zähne so weit gebrauchen, um meine Hand wirklich zu verletzen. Ich habe diese und ähnliche Versuche sehr oft wiederholt. Ich kann nicht sagen, wie dieses ‚Sollen' sich bei ihm ausgebildet hat. . . . Bis Punch drei Jahre alt geworden war, hatte ich ihn nie ein zorniges Knurren ausstoßen hören. Eines Tages aber setzte ich mich auf seinen Schwanz, indem ich denselben zufälligerweise unter meinem Gewicht zusammenknickte, und da hörte ich ein Knurren von durchaus anderer Klangfarbe, als wie ich es bisher vernommen hatte. Das Sonderbarste aber war folgendes: als ich mich schnell erhob, bat der Hund um Verzeihung wegen des außergewöhnlichen Tones und seines zornigen Betragens, in einer Weise, die gar nicht mißzuverstehen war. Offenbar (!) erkannte er seine eigene Verletzung des ‚Sollens', das in seinem Geiste (Gewissen) vorhanden war."

„Das ‚Soll' kann sich als eine Verpflichtung gegenüber einem höheren Geiste festsetzen, selbst im Gegensatze zu den Antrieben der lebhaftesten Gefühle der Tiere. Eine Hündin, die ich vor vielen Jahren besaß, zeigte großes Vergnügen über die ihr von männlichen Hunden während der Brunstzeit erwiesenen Aufmerksamkeiten. Ich hinderte sie nun wiederholt, aber nur durch Zurufen an weiterem. Dies weckte in ihr

das Gefühl des ‚Sollens' so gründlich, daß, obgleich sie niemals in solchen Zeiten angebunden wurde, sie doch mit $13\frac{1}{2}$ Jahren in jungfräulichem Zustande starb. (In einer Anmerkung wird hinzugefügt: „Wenigstens habe ich keine Ursache, dies nicht für richtig zu halten.") Als sie vier Jahre alt war, zeigte sie bereits lebhafte Abneigung gegen jede Annäherung von seiten eines männlichen Hundes, und mit sieben Jahren war sie schon eine hochmütige alte Jungfer, der sogar die bloße Gegenwart von Männchen zuwider war." Von dem oben erwähnten Punch wird dann noch beigefügt: „Die Idee des ‚Sollens' ist bei Punch, dem Hunde . . . ausnahmsweise stark, aber auch sein Geschmack ist etwas ungewöhnlicher Art. Er macht sich viel mehr aus Süßigkeiten als aus Fleisch."

Jones und Spencer bekennen, nicht zu wissen, wie das „Sollen" sich bei Punch ausgebildet habe. Ererbt könne es nicht sein. Natürlich kann das niemand wissen, weil eben ein solches „Sollen" im Hunde gar nicht vorhanden ist. Der Punch soll „in einer Weise, die gar nicht mißzuverstehen war", wegen seines zornigen Betragens um Verzeihung gebeten haben. Worin bestand diese nicht mißzuverstehende Art? Hat er mit dem Schwanz gewedelt? Oder mit der Vorderpfote an die Brust geklopft? Oder ein Knurren mit einer neuen Klangfarbe ausgestoßen? Über so hochwichtige Dinge hätten sich Jones und Spencer nicht ausschweigen dürfen, um behaupten zu können: „Offenbar erkannte er seine eigene Verletzung des ‚Sollens', das in seinem Geiste (Gewissen) vorhanden war."

Auf solche läppische Geschichten baut Spencer seine Theorie vom „Tiergewissen". Er trägt willkürlich in die Tiere hinein, was er sucht. Aber niemand wird sich durch solche willkürliche Behauptungen irremachen lassen. Seit Jahrtausenden beobachten die Menschen das Benehmen der Tiere, besonders

der Haustiere, in allen möglichen Umständen und Gelegenheiten, und sie haben sich ihr Urteil längst gebildet. Daß die Tiere in ihrem Instinkt- und Triebleben manche Analogien zum Handeln der Menschen zeigen, weiß man schon längst, aber durch tagtägliche Erfahrung seit Jahrtausenden weiß man auch, daß die Tiere eben nur Instinkt, aber keine Vernunft und deshalb auch keine Idee von Gesetz und Sollen, von Pflicht und Schuld u. dgl. haben.

Übrigens widerspricht sich Spencer durch seine Hundegeschichten. Bei Punch soll das „Sollen" nicht ererbt sein. Nun erklärt er aber selbst an andern Stellen das Gewissen als „organisierte Erfahrung". Die durch alle früheren Erlebnisse der menschlichen Rasse organisierten und konsolidierten Erfahrungen von dem Nützlichen haben entsprechende Nervenmodifikationen erzeugt, die durch fortgesetzte Vererbung und Anhäufung zu gewissen moralischen Anschauungsformen geworden sind, zu Gefühlen, die rechtem und schlechtem Handeln entsprechen, aber in den individuellen Erfahrungen vom Nützlichen keine Grundlage zu haben scheinen [1].

Das Gefühl der Pflicht entsteht nach Spencer bei den Menschen auf folgende Weise. Auf den frühesten Entwicklungsstufen, als die Menschen noch hordenweise lebten, mußte jeder manches tun oder unterlassen aus Furcht vor dem Zorn der wilden Genossen. Auf einer höheren Stufe kam dazu die Furcht vor dem übermächtigen Häuptling, der manche Handlungen oder Unterlassungen als ihm mißfällig bezeichnete. Endlich gesellte sich dazu noch die Furcht vor den Geistern der Verstorbenen, von denen man annahm, daß sie noch irgendwo in der Nähe weilten und manche Handlungen strafen würden. So bildete sich die Idee oder

[1] Vgl. Spencer, Prinzipien der Ethik I, § 45, und Gaupp, Herbert Spencer 146.

das Gefühl des Zwanges oder des Sollens bei vielen Handlungen, ein Gefühl, das man allmählich auch auf Handlungen ausdehnte, die zwar von niemand bestraft wurden, aber aus sich nachteilig und schädlich sind.

Mit dem Fortschritt der Entwicklung wird dieses Gefühl des Sollens immer mehr verschwinden, und endlich wird man ohne Zwang und aus bloßer Lust tun, was recht und gut ist. Spencer will schon heute „hie und da" Leute angetroffen haben, die bereits auf dieser Stufe angelangt sind.

Im Geleise dieser Entwicklungsidee nach dem Muster Spencers bewegen sich heute die meisten Ethiker, die sich vom positiven Christentum losgesagt haben. Beispielshalber sei hier noch die Ansicht Fr. Paulsens erwähnt.

Mit Darwin findet Paulsen schon bei den Tieren Spuren von Zwiespalt zwischen Pflicht und Neigung, besonders bei den Hunden. „Ein Hund schwankt zwischen einem Naturtrieb und einer anerzogenen Gewohnheit; der Naturtrieb setzt sich durch, er hat sich Jagdfreuden verschafft; nun kommt er mit allen Zeichen eines schlechten Gewissens (?), Furcht, Scham, Reue, schmeichelnder Abbitte zurück." Die allgemeine Bedingung zum Auftreten des Pflichtgefühles ist „der Konflikt zwischen einem ursprünglichen Naturtrieb und einer erworbenen, anerzogenen Willensbestimmtheit. Das Gefühl der inneren Nötigung, gegen einen Naturtrieb der erworbenen Willensbestimmtheit zu folgen, wäre die Urform des Pflichtgefühls, das Gefühl der Beklemmung, welches entsteht, wenn der Naturtrieb sich trotzdem durchgeführt hat, die Urform der Gewissensunruhe".

Aber, möchten wir fragen, wie kann denn beim Tiere Reue und Scham sich einstellen, da es Recht und Unrecht nicht kennt und mit unbedingter Nötigung dem jeweilig stärkeren Trieb folgen muß? Reue, Scham, Selbstanklage setzen voraus, daß man nicht so gehandelt hat, wie man hätte handeln

sollen und können. Das Tier konnte aber nicht anders handeln, als es getan hat. Doch hören wir weiter.

Die Betätigung der höheren Tiere wird durch drei Prinzipien bestimmt: Trieb, Instinkt, individuelle Erfahrung. Die Instinkte regulieren die komplizierten Tätigkeiten und „bilden etwas wie eine unbewußte, organisch vererbte Gattungsintelligenz zur Lösung der schwierigen Lebensaufgaben". Dieselben Prinzipien finden wir beim Menschen, zu den Instinkten kommen aber hier die Sitten, d. h. „zum Bewußtsein gekommene Instinkte", die wir uns selbst und andern in den allgemeinen Formeln: „Du sollst", „Du sollst nicht" vorhalten. Wie die Instinkte zum Bewußtsein kommen und eine wesentlich höhere Form annehmen können, wenn der Mensch nur ein weiter entwickeltes Tier ist, das Rätsel hat Paulsen nicht gelöst und ebensowenig die Frage, was dieses „Sollen" bedeute, da doch der Mensch völlig unfrei ist und mit derselben Notwendigkeit den stärkeren Trieben folgt wie das Tier.

Der ursprüngliche Inhalt der Pflicht ist nach Paulsen nichts anderes als die Sitte. „Die Pflicht ist bekleidet mit der Autorität der Sitte. In der Sitte aber ist wirksam die Autorität der Eltern und Erzieher, der Vorfahren, des Volkes selbst." Hierzu kommt endlich noch die höchste Autorität, „die Autorität der Götter", welche das Volk sich nach seinem Bilde macht[1]. Diese nehmen den Willen des Volkes in sich auf und werden bei höherer Entwicklung der Religion überall Schützer der Sitte (d. h. bei zunehmender Entwicklung wird die Täuschung noch ärger). „Diese dreifache Autorität der Eltern, des Volkes, der Götter wird in dem Gefühl des Sollens anerkannt." „Allerdings, dieser höhere Wille ist nicht bloß übermächtig wie einer, der durch Furcht und Zwang

[1] System der Ethik I[5] 325.

herrscht, sondern er wird innerlich von dem eigenen Willen anerkannt als einer, der absolut Recht hat, zu gebieten, und dem unter allen Umständen gehorcht werden sollte, auch da, wo ihm keine Zwangsgewalt zu Gebote steht."[1]

Die dreifache Autorität der Götter, der Eltern und des Volkes spricht im „Sollen" zu uns! Aber welche Autorität können die „Götter" beanspruchen, die nur ein Gebilde unserer Phantasie sind? Und welche Autorität haben die Eltern, die vielleicht längst tot, d. h. nach Paulsen ins Nichts zurückgekehrt sind, oder deren Autorität ich jedenfalls längst entwachsen bin? Es bleibt also nur das Volk, d. h. die Summe der mir wesensgleichen Individuen. Woher nehmen diese die Autorität, mir zu befehlen, mich im Gewissen zu verpflichten? Sie können mir drohen oder mich mit Gewalt niederhalten und zwingen, aber bewirken, daß ich mich *verpflichtet* fühle, meinen Willen dem ihrigen zu beugen, das können sie nie und nimmer.

Vielleicht werden Spencer und Paulsen auf die allgemeine Gewohnheit und Sitte hinweisen, auf der die Pflicht beruhe. Aber was bindet mich an diese Sitte? Daß viele seit langem etwas getan haben, ist für mich kein Grund, auch so zu handeln, wenn mir eine andere Handlungsweise nützlich und zuträglich erscheint. Wir haben in den letzten 50—60 Jahren unzählige, jahrhundertalte Sitten und Gewohnheiten aufgegeben. Wir reisen mit der elektrischen Bahn oder dem Automobil oder gar mit dem Luftballon, was gegen alle bisherigen Gewohnheiten verstößt, das Rechnen und Schreiben besorgt man schon vielfach mit der Maschine, was ebenfalls allen bisherigen Gewohnheiten zuwider ist. Warum sollen wir uns nun unverbrüchlich an das halten, was man sittliche Gewohnheiten nennt?

---

[1] Ebd.

Wenn das Gewissen, wie unsere Gegner sagen, nichts ist als ein durch zufällige, allmähliche Entwicklung entstandenes Gefühl, das nicht höherer Art ist als das Gefühl des Hungers oder Schmerzes u. dgl., welche Autorität kann es dann beanspruchen? Warum sollten wir die größten Opfer bringen und lieber alles Irdische daran geben, als diesem Gefühl zuwider zu handeln? Was könnten wir von demjenigen sagen, der für sein Gewissen in den Tod gegangen? Er habe den Tod dem Zuwiderhandeln gegen ein belangloses Gefühl vorgezogen; er habe einen sonderbaren Geschmack und bringe demselben die größten Opfer. Kann ein solches Gewissen Achtung und Autorität beanspruchen?

§ 3. Entstehung und Wesen des Gewissens nach christlicher Lehre.

Während sich die Anhänger der modernen Weltanschauung umsonst im Schweiße ihres Angesichtes abmühen, um durch willkürliche, gekünstelte und verwickelte Theorien die Entstehung und das Wesen des Gewissens auch nur halbwegs begreiflich zu machen, hat der Theismus, besonders im Christentum, dieses Problem schon längst in der einfachsten und befriedigendsten Weise gelöst.

Erinnern wir uns nur an das früher (S. 314 ff) über das natürliche Sittengesetz Gesagte. Ebenso unwillkürlich, als sich jeder Mensch die allgemeinen sittlichen Grundsätze bildet, die im wesentlichen im Dekalog enthalten sind, wendet er dieselben auf sein Handeln an und beurteilt dies in ihrem Lichte. Die Anlage und Neigung dazu ist jedem Menschen vom Schöpfer selbst in die Natur hineingelegt.

In allen Dingen bedient sich die praktische Vernunft der Schlußfolgerung. Man frage den Landmann, warum er seine Saatfelder im Herbst oder Frühling und nicht im Sommer bestellt, warum er bei Anpflanzung bestimmter Früchte auch einen bestimmten Boden wählt und nicht ziel- und wahllos

den Samen ausstreut, und er wird mit einem allgemeinen Grundsatz antworten. Man frage den Gärtner, warum er die Bäume nicht im Sommer, sondern im Spätherbst oder Winter beschneide — und er antwortet wieder mit einem allgemeinen Grundsatz. Dasselbe gilt vom Handwerker, Techniker, Künstler. Der Architekt verwertet die Grundsätze der Mechanik bei seinen Bauten.

So ist es auch auf sittlichem Gebiete. Ebenso unwillkürlich, als sich jeder die allgemeinen sittlichen Grundsätze bildet, wendet er sie auf seine Handlungen an und beurteilt diese als gut oder bös, lobenswert oder verwerflich, geboten oder verboten. *Dieses Urteil über die eigenen konkreten Handlungen in Bezug auf ihren sittlichen Charakter ist das Gewissen.*

Vor der Handlung zeigt uns das Gewissen, daß dieselbe entweder schlecht und verboten, also zu meiden, oder gut und geboten, also zu vollziehen sei. Kommt einem Menschen die Versuchung zum Stehlen, so hört er gleich in seinem Innern die Stimme, die ihm zuruft: Der Diebstahl ist verwerflich, verboten und strafwürdig; was du zu tun im Begriffe stehst, ist ein Diebstahl, also darfst du es nicht tun. Kommt ihm dagegen der Gedanke an eine Handlung, welche Pflicht ist, z. B. der rechtmäßigen Obrigkeit zu gehorchen, ungerecht erworbenes Gut zurückzuerstatten, so urteilt er gleich: Du sollst diese Handlung setzen, ihre Unterlassung ist schuldbar. Dieses praktische Urteil *vor* der Handlung ist das *vorhergehende* oder *mahnende Gewissen*.

Damit ist aber die Tätigkeit des Gewissens nicht abgeschlossen. Sind wir der Stimme des Gewissens gefolgt, haben wir, ihrer Vorschrift gehorchend, das Gute getan und das Böse unterlassen, so billigt und lobt uns das Gewissen, und die Folge davon ist Freude und Friede des Herzens, das beseligende Bewußtsein, gut gehandelt zu haben. Im

gegenteiligen Falle tadelt uns das Gewissen; wir erkennen, daß wir schlecht gehandelt haben, und es entstehen Angst, Unruhe und Unfriede in unserem Herzen, und wer nicht schon im Bösen verhärtet ist, fühlt Reue über sein Tun und nimmt sich vor, in Zukunft sich zu bessern. Das ist das nachfolgende oder richtende Gewissen, die Stimme des guten und bösen Gewissens.

Die Äußerungen des bösen Gewissens werden auch Gewissensbisse genannt. Naturgemäß macht sich die Stimme des bösen Gewissens deutlicher bemerkbar als die des guten. Der Weg des Guten ist der normale Weg, der Weg des Naturentsprechenden und Angemessenen. Es geht hier wie mit den schmerzlichen Störungen im Organismus, die sich unserer Aufmerksamkeit mehr aufdrängen als die Erscheinungen des normalen Befindens.

Das vorhergehende Gewissen ist also der Führer, der uns zeigt, wie wir handeln sollen, das nachfolgende der Richter, der unser Handeln als gut oder bös beurteilt, lobt oder tadelt, auf Schuld oder Verdienst erkennt. Von dem vorhergehenden Gewissen reden wir, wenn wir sagen: Das ist gegen mein Gewissen, mein Gewissen verbietet mir das, kein Ehrenmann wird für zeitliche Vorteile das Opfer seines Gewissens bringen. Ebenso gelten vom vorhergehenden Gewissen die Ausdrücke: Er ist ein gewissenhafter Mann, er ist gewissenlos, bei meinem Gewissen u. dgl. Wenn wir behaupten, jemand habe kein Gewissen oder sei gewissenlos, so wollen wir damit nicht sagen, er habe keine Erkenntnis von dem, was er tun oder lassen soll, sondern bloß: er setze sich leichtfertig über diese Erkenntnis hinweg und kümmere sich nicht darum.

Von dem nachfolgenden Gewissen gelten die Ausdrücke: Er hat ein gutes, ein böses, ein ruhiges, ein reines Gewissen. Von diesem nachfolgenden Gewissen redet der hl. Paulus,

wenn er sagt: „Dies ist unser Ruhm, das Zeugnis unseres Gewissens“ [1], und Horaz [2], wenn er schreibt: „Dieses sei uns eine eherne Mauer: ein reines Gewissen zu haben und über keine Schuld erblassen zu müssen.“ Nach Juvenal [3] ist das nachfolgende böse Gewissen, das in unserem Innern gegen uns Tag und Nacht Zeugnis ablegt, eine viel härtere Strafe als alle Qualen, die der grausame Cäditius und Rhadamantus (Richter der Unterwelt) erfunden haben.

Die Dichter aller Völker und Zeiten haben die gewaltige Macht geschildert, die das nachfolgende böse Gewissen auf das Gemüt des Menschen ausübt. Die Griechen haben, wie schon erwähnt, das nachfolgende, rächende Gewissen personifiziert (*προστρόπαιος*). Auch die Erinnyen (Furien) stellen eine Personifikation des rächenden Gewissens dar. Ganz im Sinne der Alten legt Schiller in den „Kranichen des Ibikus“ den Erinnyen die Worte in den Mund:

Wohl dem, der frei von Schuld und Fehle
Bewahrt die kindlich reine Seele,
Ihm dürfen wir nicht rächend nahn;
Er wandelt frei des Lebens Bahn.

Doch wehe, wehe, wer verstohlen
Des Mordes schwere Tat vollbracht,
Wir heften uns an seine Sohlen,
Das furchtbare Geschlecht der Nacht!

Einiger Erläuterungen bedarf noch das vorhergehende Gewissen, das uns vor der Tat zeigt, was gut oder bös, zu tun oder zu unterlassen sei. Je nachdem das Gewissen richtig und der Wahrheit entsprechend oder aber unrichtig die Handlung als erlaubt, geboten oder verboten vorstellt, heißt es wahr und richtig oder irrig und falsch. Eben weil

[1] 2 Kor 1, 12.

[2] Hic murus aheneus esto: Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa.

[3] Satir. 13, 196.

das Gewissen eine Betätigung des Verstandes ist und der Verstand — außer in ganz einleuchtenden Dingen — dem Irrtum leicht unterworfen ist, kann auch das Gewissen manchmal ein irriges und falsches sein, und zwar möglicherweise ohne unsere Schuld. Der Irrtum kann z. B. daher kommen, daß wir durch Erziehung oder Lektüre zu falschen Grundsätzen gelangt sind.

Freilich in den obersten und allgemeinsten sittlichen Grundsätzen ist ein Irrtum unmöglich, weil sie völlig einleuchtend sind und bei jedem geistig gesunden Menschen die Beistimmung der Vernunft erzwingen. Daß man das Gute tun, das Böse meiden, daß man vernünftig handeln, keinem ein Unrecht zufügen solle u. dgl., sieht jeder normale Mensch klar ein. Aus diesen allgemeinsten Grundsätzen gelangt er durch Schlußfolgerung zur Erkenntnis der einzelnen Gebote und Verbote. Je mehr er nun ins einzelne hinabsteigt, um so weniger einleuchtend sind die konkreten sittlichen Forderungen, und um so leichter kann sich infolge von verkehrter Erziehung oder schlechten Neigungen und Leidenschaften ein Irrtum einschleichen. Der böse, von Leidenschaften gefesselte Wille übt einen mächtigen und nachhaltigen Einfluß auf den Verstand und trübt sehr oft dessen Urteil.

Je nach dem Zustand unseres Geistes bei der sittlichen Beurteilung einer Handlung unterscheidet man das *sichere*, *wahrscheinliche* oder *zweifelhafte* Gewissen. Wer mit voller Zuversicht eine Handlung als gut oder schlecht beurteilt, so daß ihm keine Zweifel an der Richtigkeit seines Urteils aufsteigen, hat ein *sicheres* Gewissen. Zuweilen enthalten wir uns des Urteils über die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung, sei es, daß wir weder für die Bejahung noch für die Verneinung derselben genügende Gründe sehen, oder weil die Gründe dafür und dawider ungefähr gleich sind. Das ist das zweifelnde Gewissen im engeren Sinne (con-

scientia dubia). Manchmal urteilen wir zwar positiv, eine Handlung sei erlaubt oder unerlaubt, jedoch mit der Besorgnis, unser Urteil könne vielleicht irrig sein, weil die Gründe dafür nicht völlig durchschlagend und auch für das Gegenteil wahrscheinliche Gründe vorhanden sind. Das ist das wahrscheinliche Gewissen (conscientia probabilis).

Mit Rücksicht auf die gewohnheitsmäßige Art und Weise, wie ein Mensch in der sittlichen Beurteilung der einzelnen Handlungen sich zu verhalten pflegt, unterscheidet man das zarte, das skrupulöse oder ängstliche und das laxe oder weite Gewissen. Wer auch in unwichtigen Dingen sorgfältig zu Werke geht und genau über gut und bös urteilt, hat ein zartes Gewissen. Wer dagegen ohne genügende Gründe sich leicht für die Erlaubtheit einer Handlung (Unterlassung) zu Gunsten seiner Freiheit zu entscheiden pflegt, hat ein weites oder laxes Gewissen. Wer endlich ohne zureichende Gründe eine Handlung (Unterlassung) für bös und schuldbar hält, hat ein ängstliches, skrupulöses Gewissen.

Diese verschiedene Art der gewohnheitsmäßigen sittlichen Beurteilung hat zum größten Teil ihren Grund in der verschiedenen Willensrichtung des Menschen. Der Wille hat in allen nicht völlig einleuchtenden Dingen einen großen Einfluß auf den Verstand. Liebe und Haß machen blind. Was man liebt, das glaubt man gern. Vom Gegner erwarten wir kein günstiges, unparteiisches Urteil, weil die Abneigung sein Urteil zu trüben pflegt, so daß er leichter das Böse als das Gute an uns wahrnimmt. Dieser gleiche Einfluß des Willens und der verkehrten Neigungen macht sich auch in Bezug auf uns selbst geltend. Die Leidenschaften sind listige Sophisten, die sich durch Schmeichelei und süße Lockung das Urteil dienstbar machen und das Böse zu verschleiern verstehen. Wer sich seiner bösen Neigungen hingibt, findet tausend Mittel und Wege, sein eigenes Tun zu rechtfertigen, zu

beschönigen und zu bemänteln. Der leidenschaftslose, gewissenhafte Mensch dagegen urteilt unbefangener und deshalb auch klarer und genauer über den sittlichen Charakter seines Tuns.

§ 4. Von der Pflicht, dem Gewissen zu folgen.

I. Das vorhergehende Gewissen ist unser Führer. Niemand vertraut sich aber einem Führer an, der den Weg nicht mit Sicherheit kennt. Dieser könnte ihn ja auf Abwege bringen. Deshalb muß das Gewissen, damit wir ihm vernünftig folgen können, *sicher* sein, d. h. wir müssen von der Erlaubtheit dessen, was wir zu tun oder zu unterlassen uns entschließen, überzeugt sein. Schon *Cicero* behauptet mit Recht, es sei verwerflich, etwas zu tun, solange wir zweifeln, ob es gut oder bös sei[1]. Wer z. B. in der Dunkelheit rüstig voranschreitet, obwohl er zweifelt, ob sich nicht ein tiefer Graben auf seinem Weg befinde, den nennen wir unklug und unvernünftig. Gerade so ist es in Bezug auf das sittliche Leben. Wenn wir etwas tun, was nach unserem Urteil vielleicht bös und verwerflich ist, haben wir einen verkehrten Willen. Wir meiden das Böse nicht, so gut wir können, was doch unsere Pflicht ist.

Steigen also in unserem Geiste begründete Zweifel auf, ob das, was wir zu tun im Begriffe stehen, sündhaft sei, so müssen wir zuerst uns Klarheit und Sicherheit zu verschaffen suchen. Allerdings ist im praktischen Leben keine absolute, streng unfehlbare Gewißheit erfordert. Eine solche Sicherheit ist in den gewöhnlichen Dingen unseres täglichen Lebens selten zu erreichen. Auch in wichtigen praktischen Dingen begnügen wir uns mit der sog. moralischen Gewißheit im weiteren Sinne, die uns gewöhnlich richtig führt, obwohl ein Irrtum nicht absolut ausgeschlossen ist. Wenn dem Richter

[1] De offic. 1, 9.

zwei bis dahin unbescholtene Zeugen eine Tatsache versichern, so nimmt er dieselbe ohne Bedenken an, wofern keine Zeugen dagegen sind. Es ist ja absolut möglich, daß einmal zwei Zeugen sich irren oder absichtlich falsches Zeugnis ablegen, aber das ist doch eine große Seltenheit; und wollte der Richter eine größere Sicherheit verlangen, so könnte er fast nie zu einem Entscheid gelangen, und das ganze Gerichtsverfahren würde seinen Zweck nicht mehr erreichen.

Dasselbe gilt in allen sittlichen Fragen. Diese moralische Gewißheit ist ausreichend, aber sie muß vorhanden sein, wenn wir gut handeln wollen. Zu dieser Gewißheit kann man durch eigenes Studium oder durch fremde Belehrung gelangen. Der letztere Weg ist der gewöhnliche, auf dem die weniger Gebildeten zur Lösung ihrer Zweifel gelangen. In allen praktischen Dingen hält man sich an das Urteil der Fachmänner. In Zweifeln in Bezug auf die Gesundheit wendet man sich an den erfahrenen Arzt, in Zweifeln in Bezug auf den Bau eines Hauses an den Architekten usw. So muß auch in sittlichen Fragen der Ungebildete sich an solche Männer wenden, die in diesen Fragen gebildet und wohl bewandert sind. In der gegenwärtigen übernatürlichen Ordnung ist die von Christus gestiftete Kirche unsere Lehrerin und Führerin in allen sittlichen und religiösen Dingen. An sie und ihre berufenen Organe, die Bischöfe, Seelsorger, Theologen, muß sich daher der theologisch nicht gebildete Katholik in Gewissenszweifeln wenden, wenn er sie selbst nicht lösen kann.

Was aber ist zu tun, wenn auch der gebildete Theolog keine sichere Antwort auf eine Frage zu geben vermag? In allen Wissenschaften gibt es mancherlei Streitfragen, in denen sich verschiedene Ansichten gegenüberstehen. So ist es in der Jurisprudenz oft fraglich, ob ein früheres Gesetz noch zu Recht bestehe oder nicht, ob es in diesem oder in jenem Sinne zu erklären sei, ob ein Recht erloschen sei oder nicht. Selbst

die Gerichte entscheiden nicht immer in demselben Sinne, und sogar das Reichsgericht hat wiederholt seine Ansicht geändert und in ein und derselben Frage später anders entschieden als früher.

So gibt es auch in der Moral unter den Gelehrten manche Streitfragen, in denen sich widersprechende Ansichten gegenüberstehen und die einen für erlaubt erklären, was die andern für unerlaubt bezeichnen, und zwar beide Parteien gestützt auf wahrscheinliche, aber doch nicht vollständig durchschlagende, jeden Zweifel beseitigende Gründe. Was ist nun in solchen Fällen zu tun? Es ist klar, daß jeder der strengen Ansicht, die für das Gesetz eintritt, folgen *darf*. Aber ist er dazu verpflichtet? Alle Theologen kommen heute darin überein, daß man in derartigen Fällen der milderen Ansicht zu Gunsten der Freiheit folgen dürfe, wenigstens wenn diese ungefähr ebenso wahrscheinlich ist als die gegenteilige Ansicht, die für das Gesetz eintritt. Das ist die Lehre des sog. *Äquiprobabilismus* (von aeque = gleich und probabilis = wahrscheinlich).

Die meisten Theologen gehen noch weiter und behaupten ganz allgemein, man dürfe immer der milderen Ansicht folgen, solange diese solid wahrscheinlich ist, d. h. sich auf gute, solide, wenn auch nicht völlig sichere Gründe stützt. Das ist der sog. *Probabilismus*. Der Grund, auf den sich die Probabilisten mit dem hl. Alfons von Liguori berufen, ist der Grundsatz, daß ein Gesetz nur dann verpflichtet, wenn sein Bestehen wenigstens moralisch sicher ist (lex dubia non obligat). Sobald aber solid wahrscheinliche Gründe dafür sprechen, ein Gesetz sei entweder nie erlassen oder nicht genügend promulgiert worden oder durch Gewohnheit bzw. ein späteres Gesetz wieder außer Kraft getreten, ist sein Bestand nicht moralisch sicher, sondern zweifelhaft. Man ist also nicht an dasselbe gebunden.

Der Probabilismus ist seit den Tagen Pascals oft zur Anklage und Verlästerung der Jesuiten mißbraucht worden. Die Gegner der Jesuiten lieben es, ihn als eine eigentümlich jesuitische Lehre hinzustellen, obwohl er lange Zeit die ganz allgemeine Lehre aller katholischen Theologen war und auch heute noch nicht bloß von den Jesuiten, sondern von der Mehrheit aller Theologen festgehalten wird.

Selbstverständlich gilt der Probabilismus nur in solchen Fällen, wo allein die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung bzw. das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein eines Gesetzes in Frage steht. So wäre es z. B. der reinste Unverstand, wenn ein Arzt, dem keine sichern Heilmittel zur Verfügung stehen, mit Berufung auf den Probabilismus von den unsichern Mitteln die weniger wahrscheinlichen wählen wollte. Er hat die Pflicht, bestmöglich für die Gesundheit des Kranken zu sorgen, also muß er, wenn er keine sichern Heilmittel hat, unter den vorhandenen diejenigen wählen, die wahrscheinlicher dem Kranken helfen. Hier ist gar kein Gesetz zweifelhaft.

Nehmen wir aber einen andern Fall. Nach dem Kirchengesetz sind am Sonntag im allgemeinen alle knechtlichen Arbeiten verboten, soweit nicht die Notwendigkeit entschuldigt. Daraus folgt, daß z. B. das gewöhnliche Stricken und Nähen, das vorwiegend in körperlicher Arbeit besteht, verboten ist. Aber sind auch feine Kunststickereien, bei denen die geistige Arbeit überwiegt, unerlaubt? Das ist nicht so klar. Selbstverständlich ist niemand gehindert, sich jedes Stickens am Sonntag zu enthalten, man mag das sogar empfehlen. Aber ist man dazu verpflichtet? Einige Moralisten bejahen es, andere verneinen es. Beide stützen sich auf nicht zu verachtende, aber auch nicht durchschlagende Gründe. Wir haben also hier zwei einander gegenüberstehende Ansichten, die beide solid wahrscheinlich sind. Folglich ist nach dem Probabilismus

das künstliche Sticken am Sonntag gestattet, abgesehen etwa von allfallsigem Ärgernis, das entstehen könnte.

Der Protestant W. Herrmann nennt den Probabilismus „die grundsätzliche Gewissenlosigkeit". A. Harnack[1] behauptet: „Dieser Orden (der Jesuiten) hat mit Hilfe des Probabilismus fast alle Todsünden in läßliche Sünden umgewandelt. Er hat fort und fort Anweisungen gegeben, im Schmutze zu wühlen, die Gewissen zu verwirren und Sünde durch Sünde zu tilgen." Der „Justizausschuß" des Bundesrats schrieb im Jahre 1872 in seinem Gutachten über das Jesuitengesetz: „Der Probabilismus der Jesuiten berechtigt, gegen das Gewissen(!) zu handeln, wenn nur Gründe von einigem Belange dafür sprechen." Dieser Satz bildet die Hauptbegründung für das Jesuitengesetz[2].

Ein Katholik sollte sich derartige von der gröbsten Unwissenheit zeugende Äußerungen über protestantische Lehren erlauben, welch ein Geschrei würde darob entstehen! Der Probabilismus gilt selbstredend nur dann, wenn ein Gesetz wahrhaft zweifelhaft ist, d. h. wenn auch die Gelehrten über das Bestehen desselben uneinig sind. In den allermeisten Fällen des praktischen Lebens sind die Pflichten vollständig klar. Daß Mord, Totschlag, Ehebruch, Unzucht, Diebstahl, Betrug, Verleumdung, Heuchelei, falsches Zeugnis, Meineid, Trunksucht usw. unerlaubt seien, ist vollständig klar. Ebenso, daß man der rechtmäßigen Obrigkeit in allen nicht offenbar sündhaften Dingen Gehorsam schuldig ist, daß man seine Schulden bezahlen, die eingegangenen Verträge halten, Treu und Glauben im Verkehr mit andern beobachten solle u. dgl. Möchten nur alle diese zweifellosen Pflichten treu beobachten, dann stünde es gut um die Moral und das gesellschaftliche

[1] Dogmengeschichte III 641.

[2] Vgl. Heiner, Der Jesuitismus 73.

Wohl, auch wenn man die Menschen von den zweifelhaften Pflichten, deren Vorhandensein selbst manche Gelehrte leugnen, freispricht. Die Menschen an alle zweifelhaften Gesetze binden wollen, ist pharisäischer Rigorismus. Es sind auch nicht die Gewissenhaftesten, die andern diese Lasten auferlegen, sondern vielfach Pharisäer, die sich selbst über die zweifellosen Gebote der Nächstenliebe und Gerechtigkeit hinwegsetzen, Menschen, die nach dem Worte Christi Mücken seien, aber ein Kamel verschlucken, die Anis und Kümmel verzehnten, aber das Wichtigere des Gesetzes, die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, vernachlässigen [1].

II. Das Gewissen muß dem Gesagten zufolge sicher sein, damit wir handeln dürfen. Wie haben wir uns nun dem sichern Gewissen gegenüber zu verhalten? Wir dürfen ihm nie zuwider handeln. Stellt uns also das Gewissen eine Handlung sicher als geboten vor, so müssen wir sie vollbringen; sagt es uns dagegen, eine Handlung sei verboten, so müssen wir sie unterlassen, sonst machen wir uns einer Pflichtverletzung schuldig.

Ist das Gewissen wahr und richtig, so kann diese Behauptung keinen Bedenken begegnen. Die natürlichen Sittengesetze sind Gebote, die der Schöpfer selbst allen Menschen ins Herz geschrieben hat. Da nun das wahre und sichere Gewissen nichts ist als das mittelbar oder unmittelbar auf einen konkreten Fall angewandte natürliche Sittengesetz, so können wir dem Gewissen nicht zuwider handeln, ohne uns gegen Gott, den höchsten Gesetzgeber und Herrn, aufzulehnen, und eine Schuld auf uns zu laden. Würde uns das Gewissen in diesem Falle nicht verpflichten, so wären wir überhaupt nie verpflichtet. Denn das Gesetz ist bloß eine allgemeine praktische Richtschnur, die, um im einzelnen Falle zu ver-

[1] Mt 23, 23 24.

pflichten, vom Menschen selbst auf diesen Fall angewendet werden muß. Würde also das Gewissen, wenn es das Gesetz richtig auf den einzelnen Fall anwendet, nicht verpflichten, so käme überhaupt nie eine Pflicht zu stande, und das Gesetz wäre nutz- und wertlos.

Was aber, wenn das sichere Gewissen in einem unüberwindlichen Irrtum befangen ist und uns vielleicht in Widerspruch mit der Wahrheit eine Handlung als geboten oder verboten hinstellt? Setzen wir den Fall, jemand komme in einer bestimmten Gelegenheit zur festen Überzeugung, er sei verpflichtet zu lügen, um ein Menschenleben zu retten. Diese Überzeugung ist irrig, denn die Lüge ist immer unerlaubt. Aber er hat keinen Zweifel an der Richtigkeit seiner Überzeugung. Ist er nun verpflichtet zu lügen? Allerdings. Handelt er gegen seine Überzeugung, so verletzt er seine Pflicht. Hätten wir aber dann nicht die Pflicht zu etwas Bösem und Unerlaubtem, also einerseits die Pflicht, das Böse zu meiden und anderseits die Pflicht, es zu tun? Doch der Widerspruch ist nur ein scheinbarer. Eine absolute und allgemeine Pflicht zum Bösen kann es nicht geben. Gott will an und für sich, daß wir das Böse, z. B. die Lüge, immer meiden, und solange kein unüberwindlicher Irrtum vorliegt, kann es keine Pflicht zu etwas an sich Bösem geben. Aber er will, daß wir unserer Vernunft folgen, und diese ist dem Irrtum unterworfen.

Unser Wille ist aus sich blind. Er kann nur das wollen, was ihm der Verstand als gut oder bös vorstellt. Er erstrebt die Dinge nicht, wie sie in sich und objektiv sind, sondern so, wie sie ihm der Verstand vorstellt. Will er daher etwas, was ihm der Verstand sicher als bös hinstellt, auch wenn das Urteil irrig ist, so will er das Böse, wird also schlecht; will er dagegen, was ihm der Verstand als gut vorhält, so wird er gut; ja wenn ihm der Verstand in un-

überwindlichem Irrtum etwas als Pflicht vorhält, was objektiv verboten ist, so wird er schlecht und schuldbar, wenn er der Überzeugung nicht folgt. Das liegt nun einmal in der Unvollkommenheit unserer Natur.

Man könnte fragen, welches Gesetz uns denn bei diesem irrigen Gewissen verpflichte? Denn das besondere Gesetz, auf das sich das irrige Gewissen stützt, existiert ja nicht, es wird nur irrtümlich angenommen. Das ist allerdings richtig, aber die Pflicht kommt in diesem Falle auch nicht aus diesem besondern Gesetz, sondern aus dem allgemeinen Gebot, das Gute zu tun und das Böse zu meiden, soweit das von unserem Willen abhängt.

Wir nennen das Gewissen nicht selten die Stimme Gottes. Wie ist das zu verstehen? Die Antwort ergibt sich leicht aus unsern bisherigen Ausführungen. Die natürlichen Sittengesetze, auf die sich alle positiven Gesetze stützen, sind göttliche Gesetze, Gebote, die der Schöpfer selbst in die Natur gelegt und die uns seinen Willen kundtun. Da nun das Gewissen nur die Anwendung dieser Gebote auf die einzelnen Handlungen ist und aus ihnen seine verpflichtende Kraft schöpft, so können wir mit Recht das Gewissen die Stimme Gottes nennen. Es zeigt uns, was in diesem konkreten Falle Gott von uns will, uns gebietet oder verbietet. Das ist freilich nicht so zu verstehen, als ob Gott im Gewissen uns eine übernatürliche Offenbarung zu teil werden ließe oder direkt zu uns redete. Aber immerhin bleibt wahr, daß das Gewissen der Kanal ist, der uns den Willen Gottes im einzelnen Falle mitteilt. Deshalb nennt der hl. Bonaventura das Gewissen den Herold und Boten Gottes, der das, was er sagt, nicht aus sich, sondern im Auftrage Gottes befiehlt, ähnlich wie ein Herold den Befehl des Königs verkündet [1].

[1] In 2 dist. 39, a. 1, q. 1.

§ 5. Pflicht der Gewissensbildung [1].

Von den göttlichen Geboten redend sagt der Psalmist: „Dein Wort ist eine Leuchte meinen Füßen und ein Licht auf meinen Wegen.“ [2] Dasselbe läßt sich vom Gewissen sagen, das uns an der Hand der göttlichen Gebote die einzelnen Pflichten vorhält und unser unmittelbarer Führer auf dem Wege des sittlichen Lebens ist. Daraus ergibt sich für uns die Pflicht, für die Ausbildung des Gewissens zu sorgen und es auf die volle Höhe seiner Aufgabe zu erheben.

Auf den ersten Blick scheint es ein Widerspruch zu sein, daß das Gewissen unser Führer und Wegweiser sein soll und doch von uns selbst seine Ausbildung erwartet. Aber der Widerspruch ist nur ein scheinbarer.

Bis zu einem bestimmten Grade ist das Gewissen von unserem Willen unabhängig. Es läßt sich nicht einfachhin erwerben, so daß ein Mensch, der keinerlei sittliche Ideen und Grundsätze von Haus aus mit sich brächte, durch eigene Bemühung zum Gewissen sich durcharbeiten könnte. Jeder muß vielmehr einen Grundstock von solchen Ideen und Grundsätzen sich selbst bilden, und das geschieht auch ganz unwillkürlich. Jeder Mensch bildet sich, sobald er zum Vernunftgebrauche gelangt, die obersten sittlichen Begriffe und Grundsätze, z. B. den Grundsatz, daß man das Gute tun und das Böse meiden solle u. dgl. [3] Ebenso legt jeder unwillkürlich diese Grundsätze als Maßstab an seine Handlungen, nach dem er sie als gut oder bös, lobenswert oder verwerflich beurteilt. Die Neigung dazu ist dem Menschen angeboren.

Diese Elemente sind die Grundlagen der Gewissensbildung. Sie bilden die sittliche Veranlagung des Menschen, den Keim

[1] Für weitere Ausführungen über diesen Gegenstand siehe unsere Schrift: Gewissen und Gewissensfreiheit (1906, Münchner Volksschriftenverlag) 64 ff.

[2] Ps 118, 105. [3] Siehe oben S. 316.

des Sittlichen, den der Schöpfer in die Natur gelegt hat. Der Mensch muß nun auch selbst Hand ans Werk legen, um diesen Keim zur vollen Entfaltung zu bringen. Gott liebt es, die geschaffenen Ursachen zur Mitwirkung an der Verwirklichung seiner Absichten heranzuziehen, soweit es ihre Natur gestattet. Das sehen wir gerade auf dem sittlichen Gebiete. Das erste sittliche Licht bietet uns die Natur ohne unser bewußtes Zutun dar. Wir haben es nun in unserer Gewalt, dieses Licht zu benutzen und es zu immer reicherer Entfaltung zu bringen. Wir können es aber auch unter den Scheffel stellen. Wir können unser Gewissen verwildern und verwahrlosen lassen wie einen frisch bestellten Acker.

Der Grund hiervon ist unschwer einzusehen. Verstand und Wille sind, besonders in sittlichen Dingen, aufeinander angewiesen. Der Verstand zeigt dem Willen, was er tun oder lassen solle. Es ist aber unmöglich, daß der Wille dauernd dieser Erkenntnis zuwiderhandle. Entweder wird er ihr folgen und seine Pflicht erfüllen, oder er wird den Verstand auf seine Seite ziehen und seinen verkehrten Neigungen dienstbar machen.

Das lehrt uns die tägliche Erfahrung. Ein altes Sprichwort sagt: Jedes Ding hat seine zwei Seiten. Das gilt auch von sittlichen Dingen. Die Pflicht ist schön und erhaben, ihre Erfüllung adelt und vervollkommnet, aber sie ist lästig und beschwerlich, sie fordert Überwindung und Opfer. Wir können nun unsern Blick mehr auf die eine Seite richten als auf die andere, mehr das Mühevolle und Lästige der Pflicht als die Vorteile derselben ins Auge fassen und so allmählich unser Urteil trüben und in den Dienst der Leidenschaften bringen.

Allerdings wird es nie gelingen, das Gewissen vollständig auszurotten oder gänzlich zum Schweigen zu verurteilen. Wie der Mensch immer die Erkenntnis von gut und bös wenigstens in den allgemeinsten Umrissen behält, so wird er auch immer

an der Hand dieser Erkenntnis sein Handeln beurteilen. Wohl aber liegt es in seiner Macht, es abzustumpfen oder es im Rausche und Taumel der Vergnügungen oder irdischen Sorgen zu betäuben. Der Ausschweifende, der Trunkenbold, der Betrüger wird tausend Mittel und Gründe finden, um seinem Treiben den Schein des Berechtigten oder wenigstens des Entschuldbaren zu verleihen.

Wir können aber auch das von der Vernunft dargebotene Licht benutzen und entfalten und so an der *Ausbildung unseres Gewissens* arbeiten. Das ist freilich nicht so zu verstehen, als ob wir uns nach Willkür unser Gewissen bilden könnten. Das Gewissen ist zwar etwas Subjektives, es ist das Urteil unserer Vernunft über die sittlichen Eigenschaften unserer konkreten Handlungen, aber es ist nicht etwas *rein* Subjektives, wie heute viele zu wähnen scheinen. Viele glauben, sich ihr Gewissen nach ihrem Belieben bilden zu können. Sie legen sich ihre sittlichen Grundsätze nach eigenem Geschmack zurecht und behaupten nun, sie hätten sich ihr Gewissen gebildet, gerade so wie sich heute manche ihre Religion oder ihre Weltanschauung „bilden".

Diese rein subjektive Auffassung des Gewissens ist ein großer Irrtum und meist nur eine verdeckte Beschönigung der eigenen verkehrten Gelüste. Die sittlichen Gebote sind nicht Vorschriften, die wir uns selbst beliebig geben und zurecht legen können, sondern Gebote, die uns wenigstens mittelbar von dem höchsten Ordner und Lenker aller Dinge auferlegt werden. Sie sind also objektiv schon gegeben und brauchen nicht erst von uns geschaffen oder konstruiert zu werden, und nur insofern kann von Gewissensbildung die Rede sein, als wir es in unserer Gewalt haben, die Erkenntnis der sittlichen Gesetze immer mehr zu erweitern, zu vervollkommnen und zur Richtschnur unseres Handelns zu machen, oder aber diese Erkenntnis zu trüben, zu verdunkeln und zu mißachten.

Die Frage nach der Pflicht der Gewissensbildung kann also nur den Sinn haben: Wie können und sollen wir die unwillkürlich in uns entstehende Erkenntnis der sittlichen Ordnung erweitern, vervollkommnen und zur Richtschnur unseres Lebens machen? Die Pflichten, die sich aus der Natur des Menschen ergeben (die sog. natürliche Moral), sind in dem natürlichen Sittengesetz bzw. im Dekalog enthalten. Ihre Erkenntnis kann sich jeder, teils mit Hilfe äußerer Belehrung teils durch eigenes Nachdenken und Studium vervollkommnen. Die uns als Christen obliegenden Pflichten (die spezifisch *christliche Moral*) schöpfen wir aus der christlichen Offenbarung bzw. aus der Lehre der Kirche.

Einen kurzen Inbegriff der christlichen, katholischen Moral enthalten die *Katechismen*, die im Auftrage der Bischöfe dem religiösen Unterricht in der Schule zu Grunde gelegt werden. Es ist strenge Pflicht für jeden Katholiken, die Hauptpunkte dieser Katechismen, wenigstens soweit sie ihn nach seinem Stande angehen, genau zu kennen und nicht nur auswendig zu wissen, sondern auch nach Möglichkeit zu verstehen. Die in der Jugend erworbenen Kenntnisse dürfen deshalb nie in Vergessenheit geraten, sie sollen vielmehr später tunlichst erweitert und vertieft werden durch fleißiges Anhören der Predigt oder Christenlehre, durch Lesen erbaulicher und belehrender Schriften. Derjenige darf nicht ruhig im Gewissen sein, der sich bewußt ist, seine religiösen und sittlichen Pflichten nur mangelhaft und oberflächlich zu kennen, und doch nichts zu seiner weiteren Ausbildung tut. Ist es nicht höchst befremdlich? Während man sonst heute auf allen Gebieten gründliche Kenntnisse verlangt und von jedem fordert, daß er sich nach Möglichkeit weiter bilde, glaubt man auf dem höchsten und wichtigsten Gebiete, dem der Religion und Sittlichkeit, mit den notdürftigsten und lückenhaftesten Kenntnissen auszukommen und gar nichts zu seiner Weiterbildung tun zu sollen!

Woher diese betrübende Erscheinung? Meistens hat sie ihren Grund in Trägheit, Fahrlässigkeit und Leichtsinn oder in übermäßiger Sorge für zeitliche Dinge. Nicht selten aber unterhält man auch absichtlich die Unwissenheit in religiösen und sittlichen Dingen und geht geflissentlich jeder Belehrung aus dem Wege. Im Buche Job[1] sprechen die Gottentfremdeten zu Gott: „Geh weg von uns, und die Erkenntnis deiner Wege wollen wir nicht." Und der Psalmist sagt vom Ungerechten: „Er will nicht klug werden, um Gutes zu tun."[2] Die Bösen wollen den Weg der Gebote Gottes nicht kennen, um ungestört ihren Gelüsten nachleben zu können. Derartige Liebhaber der Unwissenheit in sittlichen und religiösen Dingen gibt es leider auch heute genug. Um ungestörter seinen Leidenschaften sich hingeben zu können, hält man jede Belehrung möglichst von sich fern, stumpft sein Gewissen ab, sucht durch einen Schleier die Häßlichkeit des Lasters in den eigenen Augen zu verhüllen und bildet sich Grundsätze und Anschauungen nach eigenem Bedarf.

War übrigens die Pflicht der Selbstbelehrung zu allen Zeiten dringend, so ist das ganz besonders heute der Fall wegen der vielen religiösen und sittlichen Gefahren, die jeden von allen Seiten umgeben. Schon die äußerst gemischte Gesellschaft, in der man sich heute bewegen muß, und die zum Teil vom Geist des Unglaubens und der Zweifelsucht angesteckt ist, ja durch ihre frivolen Angriffe und Spöttereien auf die Religion absichtlich den Glauben zu untergraben sucht, wird sehr vielen gefährlich. Oft beruhen diese Angriffe und Spöttereien auf grober Unwissenheit. Wie kann nun ein Katholik ohne Gefahr für seinen Glauben oft in solchen Kreisen verkehren, wenn er nur mangelhaft in

[1] 21, 14.
[2] Ps 35, 4.

seiner Religion unterrichtet ist und selbst in den wichtigsten religiösen Fragen kaum Bescheid weiß?

Wer kennt ferner nicht die Macht der Schlagwörter, besonders in religiösen Dingen, die heute wie die Schneeflocken im Winter herumschwirren, und die gerade deshalb so verheerend wirken, weil sie durch ein Gemisch von Irrtum und Wahrheit in packender Form die urteilslose Menge, die Einviertel- oder Halbgebildeten irreführen? Wer die Wahrheit kennt und gewohnt ist, selber zuzusehen, wird nicht so leicht das Opfer der Schlagwörter.

Eine nicht geringe Gefahr für die meisten ist die heute grassierende Seuche der Verschwommenheit, Unklarheit und Verworrenheit der religiösen und sittlichen Begriffe, die durch unser oberflächliches Bildungswesen mächtig gefördert wird. Welch buntes Gewirre von religiösen und sittlichen Meinungen erblicken wir um uns herum! Was gibt sich nicht alles für Religion und Moral aus! Selbst der Nihilismus kleidet sich nicht selten in das Gewand der Religion. Sogar in katholische Kreise droht dieser Wirrwarr einzudringen. Man sieht, wie jeder Akatholik sich selbst seine Religion nach seinem Geschmack zurechtlegt, und sucht es ihm nachzumachen. Es ist eben schwer, in einer verseuchten Atmosphäre zu leben, ohne davon angesteckt zu werden.

Am verhängnisvollsten aber für Glauben und Sitten wirkt heute die alles beherrschende Presse. Neun Zehntel aller Menschen in unsern Kulturländern holt sich seine ganze Weisheit aus den Tagesblättern. Was diese sagen, glaubt man wie ein Evangelium, weil man nichts Besseres weiß. Und wie sieht es mit dieser Presse aus?

Selbst die sog. farblose Presse, deren offenkundiger Zweck die Verdrängung der entschieden christlichen Presse ist, wimmelt von unklaren, unreifen, schiefen und falschen Begriffen und Anschauungen in religiösen und sittlichen Fragen

und trägt diese Anschauungen täglich in alle Volksschichten hinein. Man sehe sich nur die Weihnachts-, Ostern- und Pfingstbetrachtungen vieler Blätter an, in denen alle christlichen Geheimnisse naturalistisch oder rationalistisch umgedeutet und zu bloßen Symbolen herabgedrückt werden. Unsere gebildeten und ungebildeten Spießbürger wollen nicht ganz ohne Religion sein. Bei Gelegenheit der großen christlichen Feste wünschen diese Leute, die die Kirche nur mehr von außen ansehen, eine religiöse „Anregung", einen frommen Gefühlsdusel, der sie über das Alltagsleben hinaushebt. Solche „Anregungen" werden ihnen dann in derartigen nichtssagenden und verschwommenen Betrachtungen geboten, die sie schließlich unvermerkt um alle religiösen Begriffe bringen.

Was sollen wir erst von den überaus zahlreichen Blättern und Preßerzeugnissen aller Art sagen, die ganz offen religionsfeindliche Tendenzen verfolgen und tagtäglich das Christentum, besonders die katholische Kirche, in der gehässigsten Weise angreifen und besudeln?

So ergießt sich fortwährend ein mächtiger Schlammstrom unsittlicher und religionsfeindlicher Literatur über alle Kulturländer und dringt verpestend in alle Ecken und Winkel unserer Paläste und Hütten. Kein Zweifel deshalb, daß es für jeden, der es ernst meint mit seinen höchsten Gütern, eine heilige Gewissenspflicht ist, nicht nur die schlechte Presse nach Kräften von sich fern zu halten und sich selbst möglichst durch Lesung guter Zeitungen und Bücher, durch fleißiges Anhören der Predigt und Christenlehre gründlich zu unterrichten und fortzubilden, sondern auch sich nach Möglichkeit an dem Kampf gegen den Schmutz in Literatur und Kunst zu beteiligen.

Man fürchtet von diesem Kampf Gefahren für die wahre Kunst. Aber was hat denn die wahre Kunst mit dem Schmutz zu tun? Eine berufene Autorität, ein Künstler ersten Ranges, Professor Hans Thoma, hat sich darüber

in der Ersten badischen Kammer am 15. März 1906 klar geäußert. Er hielt es für seine Pflicht, vor dem hohen Hause auszusprechen, „daß die wahre, wirkliche Kunst auch von strengster Anwendung der bestehenden, gegen Verbreitung unsittlicher Erzeugnisse gerichteten Gesetze nichts zu befürchten hat. Denn die wahre Kunst beruht doch gerade auf höchster Sittlichkeit, indem sie berufen ist, das menschliche Fühlen aus den dumpfen Trieben des Begehrens zu höherer Form zu erheben — und Formgebung in diesem ist auch immer zugleich Veredelung und Klärung. Die Kunst muß und wird sittlich sein, und wenn sie es nicht ist, so verliert sie schon von selbst das Recht zu bestehen“ [1].

Es ist also falsch, grundfalsch, wenn man immer wieder behauptet, die Kunst habe mit der Moral nichts zu schaffen. Eine Kunst, die sich im Schmutze wälzt, hört auf, Kunst zu sein, sie wird zur feilen, volksverführerischen Dirne und wird mit Recht von der Polizei geächtet.

---

[1] Vgl. einen ausführlichen Bericht über die Rede in der „Allgemeinen Rundschau“, Jahrg. 1906, Nr 21.

Rückblick und Schluß.

Werfen wir jetzt zum Schluß noch einen kurzen Rückblick auf die dargelegte christliche Moral. Diese Moral, die von den Anhängern Nietzsches als „alterschwach" und „abgelebt" geschmäht wird, ist in Wahrheit ewig jung, triebkräftig und siegreich. Wie armselig, lückenhaft, hinfällig und kraftlos sind im Vergleich zu ihr die unzähligen großen und kleinen Moralsysteme, die Menschenwitz in alter und neuer Zeit ausgesonnen hat, und die meist nur ein kurzes Dasein fristen wie die sich drängenden Wellen des Stromes!

Alle diese nicht theistisch-christlichen Systeme ruhen entweder auf pantheistischer, naturalistischer oder agnostizistischer Grundlage, sie kennen keine persönliche Unsterblichkeit, keine ewige Vergeltung; ihre höchsten Güter sind die Güter dieser Welt, die für den einzelnen mit dem Tode ihr Ende finden und auch für die ganze Menschheit bald in ewiger Nacht verschwinden. Damit verliert die Moral jede höhere Weihe, sie wird zur Methodik für irgend welche irdischen Interessen und unfähig, der Menschen ganzes Tun und Lassen nach allen Richtungen zu beherrschen. Man sehe sich nur diese ethischen Systeme an!

Da ist die Moral der Epikureer und Hedonisten, welche das persönliche irdische Glück und Wohlbehagen als das höchste Ziel des Sittlichen preist. Aber diese Moral ist nur für die Glücklichen dieser Erde, für die Lebemänner, und für wie lange? Für die Leidenden, Trostbedürftigen,

Verlassenen klingt sie wie bitterer Hohn. Sie vermag nicht, ihre Tränen zu trocknen und ihre gebrochenen Herzen aufzurichten.

Da ist die Moral der Anhänger des Allgemeinen Glücks oder des Kulturfortschritts, die sich an der Idee des Fortschritts und Gemeinwohles berauschen und alle in den Dienst dieser Ideale stellen wollen. Aber was soll den Menschen vermögen, sein eigenes Wohl dem der Gesamtheit zu opfern? Auf diese Frage müssen sie verstummen. Ein unsterbliches Leben gibt es ja nicht, und ihr Wohl ohne Entschädigung auf den Altar des allgemeinen Glücks oder Kulturfortschritts zu opfern, dazu sind die wenigsten Menschen bereit.

Weiterhin kommt die Moral der Stoiker alter und neuer Zeit. Aber diese Moral paßt nur für hochmütige Philosophen und Gelehrte, die an ihrer eigenen Tugend ihr Genügen finden und sich daran sonnen. Das Gerede Kants von kategorischem Imperativ, von Autonomie und Menschenwürde läßt die große Masse der Menschen kalt, und wenn gar schwere Versuchungen, Prüfungen und Leiden über den Menschen hereinbrechen, kommt man mit solchen Redensarten nicht aus. Da bedarf es festerer Anker und Taue, soll der Mensch nicht allen sittlichen Halt verlieren.

Da ist endlich die Moral der Entwicklungslehre, welche die Menschen von heute auf die Menschen der Zukunft, auf die kommenden Übermenschen vertröstet und von ihnen fordert, sich durch die Aussicht auf das Übermenschentum der späteren Geschlechter auf der Bahn der Tugend zu stärken und zu erhalten und zu allen Opfern zu begeistern. Diese Moral darlegen heißt sie widerlegen.

Wie groß und erhaben steht diesen nichtssagenden Systemen gegenüber die Moral des Christentums da! Schon in ihrem Urheber ist sie unermeßlich über alle erhaben. Nicht als

Menschensatzungen ohne höhere Autorität treten uns die christlichen Gebote entgegen, sondern als Gesetze des allmächtigen Gottes, unseres Schöpfers und Herrn, dem wir Unterwerfung schulden. Und über die Beobachtung dieser Gebote werden wir einst am Tage des Gerichtes Rechenschaft ablegen dem ewigen, allwissenden Richter, vor dem es kein Entrinnen gibt, und dessen Richterspruch über die ganze Ewigkeit entscheidet. So wird die Moral zur großen und ernsten, furchtbar ernsten Angelegenheit des einzelnen und der ganzen Gesellschaft, die im letzten Grund über irdisches und himmlisches Glück, über Zeit und Ewigkeit entscheidet.

Von diesem Standpunkt zeigt sich klar, wie innig die christliche Moral mit dem christlichen Dogma zusammenhängt, und wie unmöglich es ist, die christliche Moral zu erhalten, wenn man das Dogma leugnet oder fälscht. Gerade aus dem Dogma zieht die christliche Moral ihre wunderbare, alles überwindende Kraft.

Die christliche Moral umfaßt ferner den ganzen Menschen nach allen Richtungen und Beziehungen. Sie regelt sein Verhalten zu Gott, ohne sein Verhalten zu sich selbst und zu seinen Nebenmenschen außer acht zu lassen; sie stellt ihn in den Dienst Gottes und der menschlichen Gesamtheit, ohne von ihm den Verzicht auf sein eigenes wahres Wohl zu fordern. Sie begleitet ihn in allen Lagen und Verhältnissen, in Glück und Unglück, in Freuden und Leiden, im Leben und im Sterben. Auf alle Fragen des sittlichen Lebens gibt sie ihm eine klare, sichere und befriedigende Antwort. Und wie schließen sich alle diese Antworten zu einem großartigen, einheitlichen und konsequenten System zusammen, aus dem man kein Glied herausreißen kann, ohne das Ganze zu gefährden!

Wie erhaben sind ferner die christlichen Sittengesetze in sich! Durch das große Gebot der Gottes- und Nächstenliebe

vereinigt die christliche Moral alle Menschen zu einer einzigen großen Gottesfamilie und sichert einem jeden die persönliche Würde. Durch die Gebote der Mäßigkeit und Keuschheit bringt sie im Menschen die Vernunft zur Herrschaft und vervollkommnet das Ebenbild Gottes. Durch die Gesetze der Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe gibt sie der Frau ihre Würde wieder und gründet das Heiligtum der christlichen Familie. Durch das Gebot des christlichen Gehorsams festigt sie die Autorität und umkleidet sie mit Majestät, ohne die Freiheit und Würde der Untertanen zu gefährden.

Wahrlich, wenn alle Menschen das christliche Sittengesetz nach seinem ganzen Umfang erfüllten, würden bald Friede und Glück in die menschliche Gesellschaft einkehren und das goldene Zeitalter, von dem die Menschen seit Jahrtausenden träumen, zur Wirklichkeit werden.

Und welch wunderbare Kraft erlangt das christliche Sittengesetz dadurch, daß sein Urheber, der Sohn Gottes, in Menschengestalt unter uns erschienen und uns in allem ähnlich geworden ist mit Ausnahme der Sünde! Der Menschensohn hat in sich selbst alle Gebote seiner Moral verwirklicht. In Jesus ist das christliche Gesetz in seiner höchsten Vollkommenheit, das christliche Ideal gewissermaßen sichtbar und lebendig geworden. In allen Lagen brauchen wir nur auf Jesus, unsern Lehrer und Führer und unser Vorbild zu blicken; er geht uns mit seinem Beispiele voran und gibt uns zugleich den mächtigsten Gnadenbeistand zur Nachfolge.

Die christliche Moral hat auch längst ihre Probe bestanden. Sie hat aus Barbaren und Götzendienern die christlichen Völker geschaffen. Überall, wo sie wahrhaft zur Geltung kam, hat sie das menschliche Leben veredelnd umgestaltet, Familie und Staat geadelt und gehoben, die Sitten geläutert, den Menschen Glück und Frieden gebracht. Und welch wunder-

bare und staunenswerte Früchte der Heiligkeit sind auf dem Boden der christlichen Moral gewachsen! Man denke nur an die große Zahl christlicher Märtyrer und an die noch größere Zahl christlicher Heiliger aus allen Jahrhunderten.

Das größte Unglück, das es für die heute noch christlichen Völker geben könnte, wäre der Abfall vom Christentum und der christlichen Moral, denn dieser Abfall wäre der Rückfall in die Nacht und das sittliche Elend des Heidentums und der Barbarei. „Es ist in keinem andern Heil; denn es ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, wodurch wir selig werden sollen.“[1] „Ich bin das Licht der Welt“, sagt Jesus. „Wer mir nachfolgt, der wandelt nicht in der Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben.“[2]

Wir schließen mit dem schönen Gedichte von Luise Hensel, das in wenigen, aber kernigen Strophen alle unsere Ausführungen zusammenfaßt:

Wann? Wie? Wo?

Ich werde sterben und — weiß nicht wann?
Ich werde gerichtet und — weiß nicht wie?
Ich werde bleiben und — weiß nicht wo?

Ich werde sterben nach Gottes Willen,
Ich werde gerichtet nach meinem Willen,
Ich werde bleiben nach ewigem Recht.

Im Himmel ist Freud', in der Hölle ist Leid;
An beiden Orten herrscht — Ewigkeit.
Bedenke das, Menschenkind, noch ist es Zeit!

---

[1] Apg 4, 12. [2] Jo 8, 12.

Register.

Adickes 59.
Affe und Mensch 13 ff.
Ägypter, Glaube der, an die Vergeltung nach dem Tode 170; Gewissen 501.
Ambrosius, der hl. 247 271 280.
Anbetung 344 f.
Animismus (Seelenkult) 488.
Anselm, der hl. 327.
Antiphon 499.
Apostolizität der Kirche 279.
Äquiprobabilismus 522.
Arbeit, Wertschätzung der, im Christentum 183; Pflicht der 462.
Aristoteles 29 145.
Armut, Gelübde der 430 432.
Artemon 220.
Äschines 499.
Äschylos 500.
Athanasius, der hl. 247 272.
Athenagoras 194.
Augustinus, der hl. 143 145 147 150 166 174 225 307 327 337 340 387 452 497.
Augustus, Kaiser 407.
Autonomie 108 441 ff.
Autorität, Prinzip der 379 442; in der Familie 412.

Baer K. E. v. 55.
Barmherzigkeit 371.
Bauer Br. 253.
Baumgarten 295.
Bebel A. 118 401 424.
Bernhard, der hl. 339.
Bernstein 10.
Bettex 56 ff.
Bewegung, Entstehung der 46.
Bismarck 161.
Bosco Dom 469.
Branco W. 18.
Braun K. 47 129.
Bunsüller 13.
Burke 10.
Byron 126.

Chantepie de la Saussaye 26.
Charitas, christliche 186.
Christus, sein Tod 197; seine Auferstehung 200; unser Erlöser 224, Mittler 225, Lehrer 227.
Chrysostomus, der hl. 260 497.
Chwolson 127 f.
Cicero 143 500 520.
Cölestin, Papst 274.
Cornely 195.
Cuvier 55.
Cyprian, der hl. 195 232 241 260 269 273 280 281.
Cyrill, der hl., von Alexandrien 274.
Cyrill, der hl., von Jerusalem 260 294 360.

Dank 345.
Dekalog 317 ff.
Demokrit 75.
Demut 109 386.
Denifle 405 428.
Diener Gottes, der Mensch als 105 ff.
Dionysius von Alexandrien 272.
Döllinger J. J. 361.
Doppelsinnige Rede 382.
Dubois-Reymond E. 47.
Dühring E. 395.

Ebenbild, der Mensch als Gottes 100.
Egoismus 115.
Ehe 397 ff.
Ehescheidung 407 f.
Ehrabschneidung 378.
Ehrenfels C. v. 492.
Ehrhard 194 206 239 268.
Eichendorff v. 175.
Einheit der Kirche 280 f.
Eltern, Pflichten der 414.
Endziel des Menschen, natürliches 112 ff; übernatürliches 300 ff.
Engels Fr. 147 424.
Entwicklungslehre 6 ff 537.
Ephräm, der hl. 261.
Epikur 75 114 536.
Epikureische Lebensauffassung 114 ff.
Ernährungsprozeß, zweckmäßig 54.
Erschaffung, Begriff der 92 ff.
Erwerbsleben und Moral 461.
Erziehung 403 414 ff.
Ethische Gesellschaften 478.
Ethnologie, der Mensch nach der 14 ff.
Eucharistie 351 354 ff.
Euripides 499.
Eusebius 220 242.
Evolutionismus 6 ff.

Familie und Christentum 184; als Organismus 420; Rechte der 421 ff.
Fechner G. 12.
Feindesliebe 369.
Fichte J. G. 159.
Figuier 17.
Fleischeslust 435.
Forel 129 ff.
Förster F. W. 458.
Fortschritt im Menschengeschlecht 32.
Franz Borgias, der hl. 111.
Franz E. 284.
Franz Xaver, der hl. 471.
Funk 194.

Gaumenlust 388.
Gebet 348.
Geduld 390.
Gehorsam 374 f 430 432 437 f.
Gerechtigkeit 374 ff 464.
Gelübde 430 ff.
Gesetz 320 350.
Gewissen 496 ff.
Gfrörer A. F. 207.
Gladstone 408.
Glaube, christlicher 324 ff; moderner 480 ff.
Glückseligkeit 142; Bestimmung des Menschen zur 148 ff.
Göpfert VII.
Goethe 160 187 336 354 446 457.
Gott, sein Dasein 6 ff; Wesen und Eigenschaften 83 ff; Persönlichkeit 87.
Gottesverehrung 342 ff.
Gregor von Nyssa, der hl. 260.
Griechen, Glaube der, an die jenseitige Vergeltung 171, an das Gewissen 488.
Grisar 265.
Grünhagen 50.
Gumplowicz L. 76.
Gunkel 285.
Gutberlet C. 485.
Güterbock F. 297.

Habsucht 434.
Häckel E. 10 22 26 75 113 128.
Hand, Zweckmäßigkeit der 50 f.
Harnack A. 192 210 f 265 268 285 354 428 524.
Hartmann E. v. 26 61 124 146 160 321 489.
Hedonisten 114 536.
Hegel 110.
Heiligkeit und Christentum 186; als Kennzeichen der katholischen Kirche 286 ff.
Heine H. 126.
Heiner 524.
Helvetius 454.
Hensel L. 298 540.
Herrmann 524.
Hesiod 499.
Heteronomie 440 ff.
Heuchelei 382.
Hieronymus, der hl. 213 261 272 407.
Hilarius, der hl. 261.
Hilty 147 337.

Hirschfeld M. 400.
Hoffnung, christliche 324 333 ff.
Homer 499.
Homosexualität 398 400.
Horaz 517.
Hormisdas, Papst 276.
Humboldt, A. v. 79.
Hurter 361.
Hyppolit, der hl. 260.
Hyrtl 51 f.

Ignatius von Antiochien, der hl. 193 206 219 238 267 294 358 393.
Ignatius von Loyola, der hl. 474.
Jodl Fr. 78 469 477.
Johannes vom Kreuz, der hl. 393.
Jones M. 507 f.
Josephus Flavius 199.
Irenäus, der hl. 195 206 219 221 240 267 279 359.
Justin, der hl. 194 206 221 358.
Justinian 247.
Juvenal 501 517.

Kadavergehorsam 439.
Kaftan 283 285.
Kalidasa 502.
Kalthoff 285.
Kant 35 ff 108 146 159 351 441 475 480 484 505 537.
Katholizität der Kirche 292 ff.
Kausalitätsprinzip 35 ff.
Kautsky K. 118.
Keuschheit 389; Gelübde der 430 433.
Kinder, Pflichten der, gegen die Eltern 419.
Kirche Christi 228; als vollkommene Gesellschaft 244; Lehrautorität der 248.
Klaatsch 17.
Klemens von Alexandrien, der hl. 240 294.
Klemens von Rom, der hl. 193 205 239 273.
Kleutgen J. 327.
Kneib P. 441 459.
Koch A. VII.
Konstantin, Kaiser 246.
Köstlin 147 321.
Krafft-Ebing 389 400.
Kreyenbühl 460.
Krose H. 162 295 f 399 408.
Kulturfortschritt als Ziel und Maß des Sittlichen 122 f 537.
Kulturfeindlichkeit der christlichen Moral 459.

Laas E. 123 496.
Laienmoral 477.
Lange A. 44.
Lavater 354.
Lehmen A. 85.
Leiden, Problem der 391.
Lenau 161.
Leo der Große, Papst 223.
Leo XIII., Papst 380 404 423 426 495.
Leopardi 82.
Le Page Renouf 501.
Liebe zu Gott 324 337 ff 466 470 472.
Liszt Fr. v. 400.
Livingstone 502.
Lob Gottes 345.
Lubbock John 25.
Lüge 380.
Lust, ob Gegenstand der menschlichen Glückseligkeit 152.
Luther 405 436.

Maistre, Jos. de 161.
Malthusianismus 399.
Mäßigkeit 388.
Materialismus 43 44 ff 74 ff.
Mausbach J. 441 459.
Menander 500.
Merkmale der wahren Kirche 278 ff.
Mikrokosmos, der Mensch als 4 ff.
Mill, Stuart 123 126 209 458.
Möller W. 265.
Mönchswesen 466.
Monismus 43.
Moral, natürliche 314 490; christliche 323 490; Verhältnis der M. zur Religion 477 489 ff.
Morselli 162.
Morus, Thomas, der sel. 459.
Müller Max 26.

Nächstenliebe, Pflicht der 368 ff 464.
Naturverehrung als Ursprung der Religion 488.
Nietzsche Fr. 78 f 83 90 119 350 370 395 454 504.
Nordau M. 504.

Offenbarung, natürliche und übernatürliche 177 f.
Opfer 348; das eucharistische 363 ff.
Ordensstand 427 ff 466 ff.
Ordnung 70.
Origenes 206 259 497.
Ottingen v. 408.
Ovid 32 162.

Pacian, der hl. 294.
Paläontologie 15.
Pantheismus 43 44 60 ff 76 ff.
Pascal 523.
Paul von Samosata 220.
Paulsen Fr. 37 59 60 63 88 110 123 126 306 332 381 467 477 481 511 ff.
Paulus H. G. 198.
Persönlichkeit Gottes 87; des Menschen 99; im ethischen Sinne 446.
Pesch Chr. 485.
Pesch H. 459.
Peschel O. 14.
Pfleiderer O. 253.
Philemon 32.
Pindar 171.
Pius IX. 422 494.
Plato 96 144.
Platz 13 15.
Plinius 220.
Plutarch 500.
Polybius 500.
Polykarp, der hl. 193.
Probabilismus 522.
Projektionstheorie 487.
Pruner VII.
Pythagoras 383.

Radioben 11.
Ranke J. 13 15 17.
Ratzel Fr. 26.
Räte, evangelische 427 ff.
Rée P. 503.
Religion, Begriff der 478; Entstehung 485; Verhältnis zur Moral 477 ff; zur Erziehung 417 ff.
Renan E. 209.
Ribbing 389.
Ritschl 427.
Römer 285 500.
Romanes 42.
Roskoff 26.
Ruf, der gute 377 396.

Sakramente der Kirche 352; die Ehe als 404 ff.
Salomo 158.
Sawicki 445.
Schanz 195 197 361.
Scheffer-Boichorst P. 297.
Schelling 160 253.
Schiller 91 456 517.
Schleiermacher 122 198 481.
Schmidt J. 284.
Schmidt L. 499 f.
Schopenhauer 79 126 146 160 176 383 395.
Schott 398.
Schuld s. Sünde.
Selbstbeherrschung 385 457.
Selbstliebe 384 472.
Selbstmord 394.
Selbstverleugnung 454 ff.
Seneca 501.
Shakespeare 498.
Sittengesetz, das natürliche 314 ff.
Sklaverei und Christentum 183.
Sophokles 172 499.
Spencer H. 5 75 94 147 454 477 488 507.
Spillmann J. 459.
Spinoza 76.
Spitta H. 77 89 283.
Staat und Christentum 185.
Starkmut 390.
Steudel 115 283 285.
Stirner M. 115 504.
Stoiker 537.
Stöcker Dr 284.
Stolz 386 437.
Strauß D. 336.

Strauß und Torney V. v. 485.
Struckmann 358 361.
Stuart Mill J. 123 126 209 458.
Subjektivismus, religiöser 480 ff.
Sueton 501.
Sünde 304; schwere und läßliche 309 ff.

Tacitus 199 501.
Tertullian 195 196 206 221 241 259 268 360.
Theismus 43.
Theodoret 272.
Theophilus von Antiochien 194.
Theresia, die hl. 470.
Thiel 276.
Thoma H. 534.
Thomasius 115.
Thomas von Aquin, der hl. 140 165 312 318 340 387 429 452 f.
Thompson 12.
Tolstoi A. 80 ff.
Topinard 26.
Transformismus 6 ff.
Trendelenburg A. 70 76.
Trümpelmann 285.
Tugend und Glück 475.

Übermensch, Züchtung des 116 ff.
Undogmatisches Christentum 480.
Urteil, freventliches 378.
Urzeugung 9 ff.

Vererbung bei Menschen und Tieren 19 ff.
Verherrlichung Gottes Ziel der Schöpfung 134 ff.
Verleumdung 377.
Verstellung 382.
Viktor I., Papst 273.
Vielweiberei 406.
Virchow R. 15 16.
Vogt K. 13.
Vollkommenheit, christliche 428.

Wahrhaftigkeit 381 f.
Wahrheit, absolute 88.
Waitz 26.
Wasmann E. 11 f.
Weber F. W. 121 299.
Weinel H. 222.
Weiß Alb. M. 483 488.
Weltflucht der christlichen Moral 459.
Werkheiligkeit 450.
Wernicke J. 408.
Wert des menschlichen Lebens 173.
Wille des Menschen 29.
Willensfreiheit 30.
Wilmers W. VII 195 253 261 268 273 360.
Wissenschaft und Glück 153.
Wundt W. 109 123 282 482.

Xenophon 500.

Zeller E. 145 f 477.
Ziegler Th. 77 122 132 283 285 477 482.
Ziel des Menschen, natürliches 112 ff; übernatürliches 300.
Zölibat 436.
Zweck, Begriff des 68 f; des menschlichen Lebens 66 ff 166 ff.

In der **Herderschen Verlagshandlung** zu **Freiburg im Breisgau** sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Weitere Werke von Viktor Cathrein S. J.

Moralphilosophie. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschließlich der rechtlichen Ordnung. Vierte, vermehrte Auflage. Zwei Bände. gr. 8° (XXVIII u. 1422) *M* 19.—; geb. in Halbfranz *M* 24.—

Religion und Moral oder **Gibt es eine religionslose Moral?** Zweite, vermehrte Auflage. 8° (X u. 212) *M* 2.40; geb. in Leinwand *M* 3.20

Der Sozialismus. Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Durchführbarkeit. Neunte, bedeutend vermehrte Auflage. 8° (XVI u. 438) *M* 3.60; geb. in Leinwand *M* 4.30

Glauben und Wissen. Eine Orientierung in mehreren religiösen Grundproblemen der Gegenwart für alle Gebildeten. Zweite und dritte, unveränderte Auflage. 8° (VI u. 246) *M* 2.50; geb. *M* 3.—

Recht, Naturrecht und positives Recht. Eine kritische Untersuchung der Grundbegriffe der Rechtsordnung. gr. 8° (IV u. 184) *M* 2.80; geb. in Leinwand *M* 3.50

Die Grundbegriffe des Strafrechts. Eine rechtsphilosophische Studie. 8° (VIII u. 172) *M* 2.—

Durch Atheismus zum Anarchismus. Ein lehrreiches Bild aus dem Universitätsleben der Gegenwart. Allen, denen ihr Christentum lieb ist, besonders aber den angehenden Akademikern gewidmet. Zweite, erweiterte Auflage. 12° (VIII u. 194) *M* 1.40

Die englische Verfassung. Eine rechtsgeschichtliche Skizze. (15. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8° (IV u. 124) *M* 1.60

Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen. Eine staatsrechtliche Abhandlung. (21. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8° (IV u. 148) *M* 1.90

Die Sittenlehre des Darwinismus. Eine Kritik der Ethik Herbert Spencers. (29. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8° (XII u. 146) *M* 2.—

Kirche und Volksschule, mit besonderer Berücksichtigung Preußens. 12° (IV u. 182) *M* 1.20

Philosophia moralis in usum scholarum. *Editio quinta ab auctore recognita.* 8° (XVIII u. 494) („Cursus philosophicus".) *M* 4.40; geb. in Halbfranz *M* 5.60

Herdersche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Die soziale Frage

beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria-Laach".

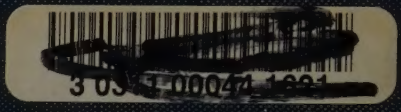
Die erstmals in den „Stimmen aus Maria-Laach" veröffentlichten Aufsätze wurden überarbeitet, ergänzt und gruppenweise zusammengeordnet. — Die Hefte (8°) sind einzeln käuflich und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden.

1. Heft: **Die christlich-ethischen Sozialprinzipien und die Arbeiterfrage.** Von **Th. Meyer** S. J. Vierte, verbesserte Auflage. (VIII u. 142) *M* 1.30
2. Heft: **Arbeitsvertrag und Streik.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Vierte, verbesserte Auflage. (IV u. 64) 60 *Pf.*
3. Heft: **Die Ziele der Sozialdemokratie und die liberalen Ideen.** Von **M. Pachtler** S. J. Vierte Auflage. (IV u. 76) 80 *Pf.*
4. Heft: **Die soziale Not und der kirchliche Einfluß.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Vierte Auflage. (IV u. 88) 80 *Pf.*
5. Heft: **Das Privatgrundeigenthum** und seine Gegner. Von **B. Cathrein** S. J. Dritte, durchgesehene Auflage. (IV u. 96) 80 *Pf.*
6. Heft: **Die sociale Frage und die staatliche Gewalt.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. (IV u. 80) 70 *Pf.*
7. Heft: **Internationale Regelung der socialen Frage.** Von **A. Lehmkuhl** S. J. Dritte Auflage. (IV u. 34) 35 *Pf.*
   Heft 1—7 als **I. Band.** *M* 5.35; geb. in Leinwand *M* 6.20. Einbanddecke 60 *Pf.*
8. Heft: **Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung.** Von **H. Pesch** S. J. Erster Theil. I. Der christliche Staatsbegriff. Zweite Auflage. (XII u. S. 1—194) *M* 1.60
9. Heft: Dasselbe. Erster Theil. II. Das Privateigenthum als sociale Institution. Zweite Auflage. (IV u. S. 195—418) *M* 1.80
10. und 11. Heft: Dasselbe. Erster Theil. III. Freiwirtschaft oder Wirtschaftsordnung? Zweite Auflage. (IV u. S. 419—772) *M* 3.—

    Heft 8—11 als **II. Band.** *M* 6.40; geb. in Leinwand *M* 7.40. Einbanddecke 60 *Pf.*
12. und 13. Heft: Dasselbe. Zweiter Theil. Die philosophische Grundlage des ökonomischen Liberalismus. Erste und zweite Auflage. (IV u. 396) *M* 3.—
14. bis 16. Heft: Dasselbe. Dritter Theil (Schluß). Der moderne Socialismus. Erste und zweite Auflage. (IV u. 602) *M* 4.60
    Heft 12—16 als **III. Band.** *M* 7.60; geb. in Leinwand *M* 8.80. Einbanddecke 60 *Pf.*
17. Heft: **Die Frauenfrage.** Von **B. Cathrein** S. J. (VI u. 164) *M* 1.50

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BX1758.C3 C001
DIE KATHOLISCHE MORAL IN IHREN VORAUSSET
3 0311 00044 1621
WITHDRAWN

DATE DUE

BX
1758
.C3 23506
AUTHOR Cathrein, Viktor
TITLE DIE KATHOLISCHE MORAL

DATE DUE	BORROWER'S NAME